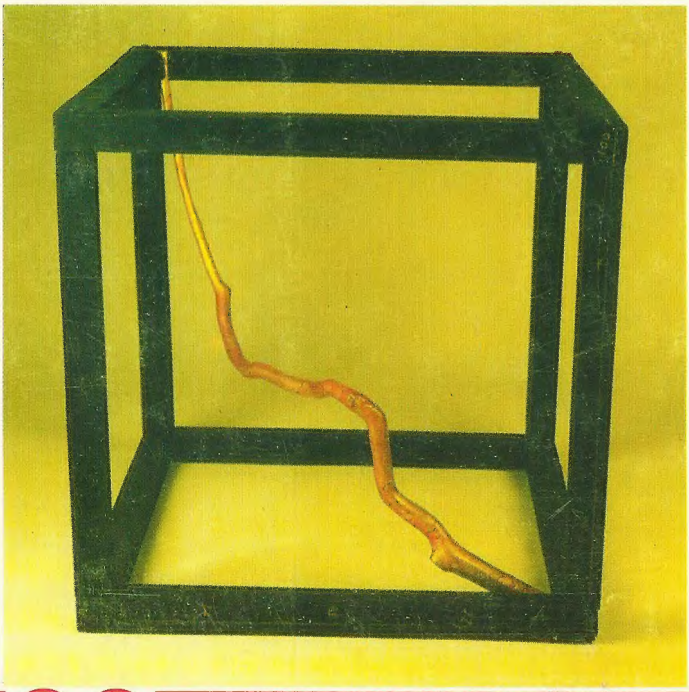
NORBERTO BOBBIO

Dreapta și stînga

HUMANITAS



Societatea civilă

NORBERTO BOBBIO, profesor emerit de Filozofie la Universitatea din Torino și senator pe viață al Republicii italiene, este autorul unor lucrări precum: *Politica e cultura* (Einaudi, Torino 1955), *Quale socialismo?* (Einaudi, Torino 1976), *Il problema della guerra e le vie della pace* (Il Mulino, Bologna 1979), *Profilo ideologico del Novecento italiano* (Garzanti, Milano 1982), *Il futuro della democrazia* (Einaudi, Torino 1984).

NORBERTO BOBBIO

Dreapta și stînga

Rațiuni și semnificații ale unei diferențieri politice

Traducere din italiană de
MICHAELA ȘCHIOPU

Cuvînt înainte de
AURELIAN CRĂIUȚU

HUMANITAS
BUCUREȘTI

Coperta

IOANA DRAGOMIRESCU MARDARE

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale
BOBBIO, NORBERTO
Dreapta și stînga / Norberto Bobbio; trad.: Michaela Șchiopu. – București: Humanitas, 1999
152 p.; 20 cm. – (Societatea civilă)
Tit. orig. (ita): Destra i sinistra.
ISBN 973-28-0988-4

I. Șchiopu, Michaela (trad.)

321.7

© 1995 Donzelli Editore. Ediția a doua revăzută și adăugită
Ediția în limba română realizată prin intermediul Agenției literare Eulama

© HUMANITAS, 1999 pentru prezenta versiune românească

ISBN 973-28-0988-4

Cuvînt înainte

1. Un best-seller politic

Născut la 18 octombrie 1909 la Torino, Norberto Bobbio este considerat astăzi drept cel mai important filozof politic italian, teoreticianul prin excelență al democrației italiene din ultimele trei decenii, un adevărat „filozof militant"[1], al cărui rol public este comparabil cu cel jucat în trecut în viața politică italiană de personalități marcante precum Benedetto Croce (1866-1952), Luigi Einaudi (1874-1961), sau Gaetano Salvemini (1873-1957).

Filozofia politică a lui Norberto Bobbio s-a format sub influența lecturilor clasicilor: Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, Marx, Croce, Pareto, Kelsen și Max Weber. De la

[1] În această privință, modelul l-a constituit Cattaneo, despre care Bobbio a scris o carte purtînd un titlu semnificativ: *Una filosofia militante*, Einaudi,Torino, 1971. Portretul lui Bobbio ca filozof militant a fost schițat de Enrico Lafranchi în *Un filosofo militante: Politica e cultura nel pensiero di Norberto Bobbio*, Bollati Boringhieri, Torino, 1989. Pentru o exegeză a operei lui Bobbio a se vedea Richard Bellamy, *Modern Italian Social Theory*, Polity, Cambridge, 1987, pp. 141-156; Massimo Salvadori, cuvînt introductiv la traducerea engleză a cărții lui Bobbio *Profilo ideologico del Novecento*, sub titlul *Ideological Profile of Twentieth-Century Italy*, Princeton University Press, Princeton, 1995, pp. xv-xxxvi; Angelo Mancarella, *Norberto Bobbio e la politica della cultura*, Piero Lacaita, Manduria, 1995; Chantal Mouffe, „Toward a Liberal Socialism?", *Dissent*, iarna 1993, pp. 81-87.

Croce, Bobbio a învățat să distingă între implicarea cărturarului și angajamentul politic propriu-zis în realitatea imediată; Carlo Cattaneo l-a convins de inutilitatea și sterilitatea abstracțiilor filozofice, în timp ce Kelsen i-a sugerat calea către o viziune comprehensivă și atemporală a dreptului. În sfîrșit, exemplul lui Carlo Roselli i-a sugerat posibilitatea unui „socialism liberal", în timp ce lectura operelor lui Max Weber l-a ajutat pe Bobbio în efortul său de a regîndi creator categoriile principale ale politicii. Bibliografia scrierilor sale, editată de Carlo Violi și adusă la zi în 1995, lista la data aceea peste 1 600 de articole și lucrări purtînd semnătura lui Norberto Bobbio. Alături de *Dreapta și stînga,* el este autorul altor importante cărți precum *De la Hobbes la Marx* (1965), *Care socialism?* (1976), *Viitorul democrației* (1984), *Stat, guvern, societate: pentru o teorie generală a politicii* (1985), *Thomas Hobbes* (1989), *Epoca drepturilor* (1990), *Liberalism și democrație* (1990). Participant activ în rezistența italiană ca membru al lui Partito d'Azione, Bobbio a predat de-a lungul a peste patru decenii teorie politică și filozofia dreptului la universitățile din Camerino, Siena, Padova și Torino și a fost ales membru corespondent al Academiei Britanice în 1965[2]. În 1996, i-a fost decernat prestigiosul premiu Agnelli.

În același timp, Bobbio este cunoscut și datorită exemplarului său angajament în viața politică și publică italiană contemporană; din 1976, el este un corespondent regulat al cotidianului torinez *La Stampa* și un participant activ în viața culturală și politică piemonteză. În 1984, în virtutea articolului 59 al Constituției italiene, președintele Republicii, Sandro Pertini, i-a conferit lui Bobbio titlul de senator pe viață pentru meritele sale excepționale în domeniul științelor

[2] A se vedea de asemenea Norberto Bobbio, *Autobiografia*, Laterza, Roma, 1997; Bobbio, *De senectute*, Einaudi, Torino, 1996.

sociale și al culturii.[3] Scrierile lui Bobbio n-au ocolit confruntările ideologice care au marcat viața politică italiană în ultimele trei decenii. Stînga culturală alături de socialiști (și o parte a comuniștilor) au ascultat dintotdeauna cu atenție argumentele și ideile lui Bobbio, cu deosebire cele referitoare la limitele doctrinei marxiste a statului, dilemele socialismului, sau contradicțiile inerente „căii a treia" propuse de comuniștii italieni. În repetate rînduri, Bobbio a pledat în favoarea realismului, pragmatismului luminat, pluralismului și toleranței, criticînd totdodată mitul stîngii extraparlamentare, sau acțiunile grupurilor teroriste de extremă stîngă. În cartea sa din 1976, *Care socialism?*, Bobbio a afirmat cu claritate faptul că democrația nu a avut și nu va putea avea niciodată o altă bază decît capitalismul, experimentele comuniste din estul Europei dovedindu-se a fi incompatibile cu adevăratele principii ale democrației.

Destra e Sinistra: Ragioni e significati di una distinzione politica a fost publicată cu cîteva săptămîni înaintea alegerilor generale italiene din 1994, care au adus la putere efemera coaliție de dreapta condusă de magnatul Silvio Berlusconi. În acea atmosferă politică fierbinte, volumul lui Norberto Bobbio a cunoscut un neobișnuit succes de public și piață, devenind în scurt timp un adevărat best-seller politic în Italia[4]. Spectaculosul destin al cărții *Dreapta și stînga* s-a

[3] La rîndul său, Benedetto Croce fusese și el numit senator pe viață de către regele Emmanuel al III-lea.

[4] Dintre numeroasele ecouri critice la adresa cărții lui Bobbio aș aminti aici pe cele semnate de Mauro Anselmo, „Il filosofo best-seller. Perché in libreria Bobbio batte tutti?", *La Stampa*, 23 martie 1994; Leone de Castri, „La sinistra secondo Bobbio. La sinistra secondo noi", *Liberazione*, 19-25 martie 1994; M. Trachi, „Niente di nuovo nella lezione del filosofo Norberto Bobbio", *L'Indipendente*, 6 martie 1994; G. Borelli, „Bobbio fra destra e sinistra", *Arena*, 13 iunie 1994; Marcello Veneziani, *Sinistra e destra: riposta a Norberto Bobbio*, Vallecchi, Florența, 1995.

datorat atît prestigiului de necontestat al autorului său, cît și actualității „fierbinți" a subiectului ales. Scris de-a lungul cîtorva luni marcate de o intensă dezbatere publică asupra pretinsei hegemonii a intelectualilor de stînga, volumul lui Bobbio a atins o coardă sensibilă în viața politică italiană, dominată în mod tradițional de pasiuni și interese aparent ireconciliabile, aflate într-o eternă căutare a unui centru mediator. Tema era însă departe de a fi nouă. După cum se știe, celebra distincție dintre dreapta și stînga își are originea într-un episod (aparent întîmplător) al Revoluției franceze[5] din 1789; în plus, mai trebuie menționat și faptul că de-a lungul secolelor au existat alte cîteva importante dicotomii politice, precum cea dintre patricieni și plebei în lumea antică, sau cea dintre Whigs și Tories în Marea Britanie. Persistența acestor distincții atestă faptul că politica se naște și prosperă nu dintr-un iluzoriu consens, ci tocmai din lupta eternă a contrariilor. Care să fie atunci rațiunea pentru care o astfel de temă clasică — aproape un truism — a găsit un ecou atît de mare în rîndul publicului italian, dînd naștere unor discuții aprinse?

Problema trebuie pusă, cred, într-un cadru mai larg. În ultimele decenii, au apărut diverse voci care au afirmat că vechea dicotomie dreapta/stînga a devenit irelevantă în societatea contemporană, datorită apariției unor noi factori politici, economici și culturali. Astfel, în anii '60 și '70, Sartre a fost unul dintre numele proeminente care au afirmat că dreapta și stînga și-au pierdut relevanța de odinioară, datorită faptului că lumea sfîrșitului de secol XX are un profil total

---

. Bobbio a răspuns criticilor săi într-un interesant text publicat în a doua ediție a cărții sale, sub titlul „Răspuns criticilor" (v. volumul de față, pp. 5-22).

[5] Pentru o interesantă discuție a simbolismului pre-politic al dreptei și stîngii, a se vedea J. A. Laponce, *Left and Right: The Topography of Political Perception*, University of Toronto Press, Toronto, 1981, pp. 29-46.

diferit față de cea în care s-a născut polaritatea stînga/dreapta. Lui Sartre i s-au alăturat toți cei care au scris despre „criza" sau „sfîrșitul" ideologiilor, precum și cei care au afirmat că vechea distincție a devenit inoperantă în condițiile societății contemporane, în care marile corporații internaționale alături de grupurile de presiune au ajuns să exercite o influență tot mai mare asupra vieții politice.[6] Nu întîmplător, primul capitol al unei influente cărți publicate de regretatul istoric american Christopher Lasch în 1991, *The True and Only Heaven*, se intitula semnificativ „Căderea în desuetudine a stîngii și a dreptei". Lasch afirma cu acea ocazie că viața politică americană contemporană, cu toate problemele și dilemele ei, nu mai poate fi redusă la vechiul conflict dintre dreapta și stînga[7]. În opinia sa, în spațiul politic american, diferențele dintre dreapta și stînga nu mai pot da naștere decît unor dezacorduri și conflicte temporare sau

---

[6] O opinie asemănătoare o întîlnim și în spațiul românesc în eseurile lui H.-R. Patapievici. Într-un articol pe această temă, „Dreapta sau stînga", eseistul notează: „Pînă la urmă, azi, decesul binomului dreapta/stînga este consecința morții relative a ideologiilor și, în mod decisiv, rezultatul revenirii majorității statelor europene la ideile liberalismului democratic. Astăzi, ceea ce eventual am mai putea numi dreapta și stînga desemnează două atitudini care diferă numai prin accent, în cadrul unei atitudini filozofice care admite atît valoarea de neînlocuit a individualismului, cît și virtuțile epistemologice ale capitalismului" (H.-R. Patapieivici, *Cerul văzut prin lentilă*, Nemira, București, 1995, p. 309). În ce măsură valoarea de neînlocuit a individualismului și virtuțile epistemologice ale capitalismului sînt cu adevărat acceptate atît la dreapta, cît și la stînga eșichierului politic rămîne, după părerea mea, o problemă deschisă.

[7] Christopher Lasch argumentează pentru regîndirea vechii distincții dreapta/stînga în felul următor: „Trebuie să ne întrebăm dacă dreapta și stînga nu au ajuns să împărtășească multe convingeri asemănătoare, inclusiv credința în dezirabilitatea și inevitabilitatea dezvoltării tehnice și economice, dacă nu cumva conflictul dintre ele, ascuțit și aspru cum este, nu mai este de actualitate în raport cu problemele esențiale ale politicii

punctuale asupra unor politici care urmăresc, în fond, să atingă scopuri mai mult sau mai puțin similare. În sfîrșit, atenția tot mai mare acordată revendicărilor politice ale diverselor grupuri minoritare pare de asemenea a arunca în umbră vechea distincție dreapta/stînga, înlocuită treptat de o nouă polaritate a fi exclus/a fi inclus.

Căderea comunismului și triumful capitalismului liberal la sfîrșitul acestui secol au repus și ele în mod acut în discuție legimitatea principiilor și valorilor clasice ale stîngii. Întrebarea-cheie care se pune astăzi în lumea postcomunistă este următoarea: ce rol mai poate juca stînga în prezent, dat fiind colapsul utopiei comuniste ce s-a inspirat din plin din principiile sale? Profeții liberali ai sfîrșitului istoriei[8] au tot interesul de a repeta că vechea distincție dintre dreapta și stînga și-a pierdut din importanță la sfîrșitul acestui secol, ceea ce e un alt mod de a sugera (nu însă și de a demonstra riguros) că n-ar mai exista decît o singură regulă a jocului politic, capitalismul sau democrația liberală înzestrată (miraculos) cu toate virtuțile magice. S-a remarcat de asemenea că vechile noțiuni „dreapta" și „stînga" își pierd înțelesul dacă sînt aplicate în accepțiunea lor clasică lumii postcomuniste, unde confuzia ideologică domnește în arena

---

americane" (Lasch, *The True and Only Heaven*, Norton, New York, 1991, p. 23). A se vedea de asemenea Anthony Giddens, *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics*, Polity Press, Cambridge, 1984.

[8] Pentru o analiză a retoricii discursurilor academice occidentale pe marginea transformărilor politice din Europa de est, vezi Aurelian Crăiuțu, *Elogiul libertății*, Polirom, Iași, pp. 189-220. Un rezumat al reacțiilor stîngii în spațiul anglo-saxon la căderea comunismului poate fi găsit în volumul editat de Robin Blackburn, *After the Fall: The Failure of Communism and the Future of Socialism*, Verso, London, 1991. Pentru o interesantă privire asupra destinului stîngii astăzi a se vedea și convorbirea dintre Isaiah Berlin și Steven Lukes, publicată recent în revista *Salmagundi*, toamna 1998, nr. 120, cu deosebire pp. 123-134.

politică.[9] În opinia lui Isaiah Berlin[10], de exemplu, prăbușirea Uniunii Sovietice a contribuit la crearea unei confuzii terminologice cronice în vocabularul nostru politic. Foști staliniști sînt trecuți astăzi în rîndurile dreptei, în timp ce foști susținători ai lui Andrei Saharov, înfierați ca spirite reacționare, capitaliste, sau de dreapta cu doar un deceniu în urmă, sînt considerați astăzi a fi spirite de stînga, atașate valorilor social-democrației occidentale.

În sfîrșit, aceeași întrebare — Ce rol mai poate juca vechea distincție dreapta/stînga astăzi? — poate fi pusă și în lumina revenirii spectaculoase a centrului în politică în ultimul deceniu al secolului nostru, o dată cu politicile administrației Clinton în Statele Unite, sau ale Guvernului laburist Blair în Marea Britanie (un al treilea exemplu mai recent — deși încă neconcludent — ar putea fi victoria social-democraților conduși de Gerhard Schröeder în Germania). Faptul că partide care s-au reclamat în mod tradițional de la principiile și valorile stîngii au ajuns să pună în practică politici de centru sau chiar de dreapta, mult timp criticate de stînga tradițională, pare a face din vechile noțiuni dreapta și stînga concepte depășite ale vocabularului nostru politic. Așa să fie oare?

2. Dreapta și stînga redivivus

Teza principală a cărții lui Norberto Bobbio este extrem de simplă. Împotriva curentului, el susține faptul că vechea

[9] Pentru un astfel de punct de vedere a se vedea H.-R. Patapievici, *op. cit.*, și Stephen Holmes, „Cultural Legacies or State Collapse? Probing the Postcommunist Dilemma", publicat în: *Postcommunism: Four Perspectives*, editor Michael Mandelbaum, Washington, DC, Council on Foreign Relations Press, 1996.

[10] A se vedea Isaiah Berlin, *op. cit.*, pp. 123-24.

distincție dreapta/stînga nu a pierdut cu nimic din importanță astăzi. Termenii „dreapta" și „stînga", afirmă Bobbio, continuă să fie elemente esențiale ale vocabularului nostru politic, în pofida acelor argumente venite din diferite tabere care contestă acest lucru. Dovada peremptorie a relevanței distincției dintre dreapta și stînga o putem găsi, în opinia sa, nu în savante tratate de politică, ci tocmai la nivelul bunului-simț, al percepțiilor oamenilor în general. Cazul Italiei este deosebit de interesant, pentru că ilustrează un interesant paradox. În chiar momentul în care apar un număr tot mai mare de voci și lucrări care contestă validitatea distincției dintre dreapta și stînga politică, vechii termeni par a avea o actualitate și o semnificație mai mare ca niciodată, iar diferențele conceptuale dintre dreapta și stînga devin tot mai accentuate.

Bobbio explică acest paradox în felul următor. El pornește de la premisa potrivit căreia „dreapta" și „stînga" nu sînt concepte absolute, ci noțiuni relative. Ele nu reprezintă noțiuni substanțiale sau ontologice, ci depind de topologia fiecărui spațiu politic; nu ești de stînga sau de dreapta așa cum se întîmplă să fii, de exemplu, catolic, ortodox sau evreu. Cu alte cuvinte, dreapta și stînga sînt concepte „spațiale", care semnifică lucruri diverse în diferite situații istorice. Mai mult chiar, uneori stînga și dreapta ajung să comunice în timp sau să se influențeze reciproc în mod imprevizibil. Astăzi bunăoară, filozofi de dreapta precum Nietzsche, Heidegger, sau Carl Schmitt atrag irezistibil o seamă de importanți gînditori de stînga precum Derrida sau Rorty. Liberali ai secolului al XIX-lea precum Guizot, Tocqueville sau Burckhardt sînt interpretați astăzi drept spirite de dreapta, în timp ce o operă celebră precum *Despre libertate* a lui John Stuart Mill este revendicată și prețuită atît la stînga, cît și la dreapta eșichierului politic contemporan.

În viziunea lui Bobbio, singurul mod de a reafirma validitatea vechii distincții dreapta/stînga este de a regîndi criteriile aflate la baza ei. Pentru Bobbio, nici raportul față de religie, nici cel față de tradiție nu poate reprezenta un criteriu suficient pentru a reformula vechea dicotomie stînga/dreapta. Unicul criteriu valid este atitudinea față de principiul egalității[11], modul diferit în care percepem și ne raportăm la ceea ce (credem că) ne face egali sau inegali. În linii mari (și cu riscul de a simplifica), se poate afirma că stînga este egalitară, în timp ce dreapta este inegalitară. Trebuie menționat faptul că Bobbio nu este un partizan al egalității de tip comunist; el nu susține că mai multă egalitate ar fi neapărat un lucru pozitiv, ci recunoaște faptul că există și un mod de a interpreta pozitiv inegalitățile ca o recunoaștere a ireductibilei unicități a fiecărei persoane umane. În opinia lui Bobbio, egalitarii sînt cei care, fără a ignora inegalitățile naturale și artificiale dintre oameni, cred că ceea ce avem în comun unii cu alții e mai important decît ceea ce ne diferențiază. Prin urmare, politicile de stînga vor urmări cu prioritate să reducă inegalitățile sociale prin legiferarea unor drepturi sociale (fără a încerca însă să impună o nivelare absolută), în timp ce dreapta va fi mai înclinată să accepte inegalitățile naturii, istoriei și tradiției, filozofia ei bazîndu-se pe o versiune modernizată a darwinismului social.

Un astfel de criteriu poate explica opțiunea pentru o politică de stînga, așa cum se întîmplă în cazul lui Bobbio însuși. Preferințele sale politice față de principiile social-democrate sînt lipsite de ambiguitate: « M-am considerat întotdeauna un om de stînga și ca urmare am acordat termenului „stînga" un înțeles pozitiv, chiar și acum cînd este tot mai

[11] Acest argument poate fi întîlnit într-o carte mai veche a lui Bobbio, *Le ideologie e il potere in crisi: Pluralismo, democrazia, socialismo, comunismo, terza via e tersa forsa*, Le Monnier, Firenze, 1981, p. 28.

controversat »[12]. În cazul lui Bobbio însă, nu întîlnim dogmatismul ce-i caracterizează pe mulți dintre reprezentanții stîngii europene: „Cît despre relația dintre dreapta și inegalitate, am spus și am repetat de mai multe ori că dreapta nu este inegalitară dintr-o rea intenție — a susține deci că mișcările de dreapta sînt caracterizate prin inegalitarism nu este o judecată morală"[13]. Angajamentul politic al lui Bobbio s-a născut, după propria sa mărturisire, din sentimentul unei datorii. Nemulțumit de existența unor vizibile inegalități sociale nejustificabile, Bobbio a optat de timpuriu pentru o poziție social-democrată, care încearcă să corecteze aceste inegalități atît cît e posibil în limitele unor politici ce respectă drepturile individuale și se supune domniei legii.

În această privință, poziția filozofului politic italian este afină, după părerea mea, cu cea susținută în spațiul anglo-saxon de către Michael Walzer, care în importanta sa carte *Sferele dreptății* (1983), propusese o importantă distincție între egalitatea „complexă" și cea „simplă". Poziția lui Walzer este descrisă cu claritate în următorul fragment ce merită citat in extenso:

„Închipuiți-vă o societate în care totul este de vînzare și toți cetățenii au la fel de mulți bani. Voi numi acest regim unul de egalitate simplă. [...] Închipuiți-vă acum o societate în care diferite bunuri sociale sînt posedate monopolist — așa cum se întîmplă și cum se va întîmpla mereu —, dar în care nici un bun anume nu poate fi schimbat în general. Aceasta este o societate egalitară complexă. Deși vor exista multe inegalități neînsemnate, inegalitatea nu va fi sporită prin procesul de schimb. [...] Regimul egalității complexe este opusul tiraniei. El stabilește un set de relații astfel încît

[12] V. volumul de față, p. 113.

[13] *Ibid.*, p. 17.

dominarea să fie imposibilă. Formal, egalitate complexă înseamnă că nici un cetățean aflat într-o anumită sferă în raport cu un anumit bun social nu poate fi privat de standardul său într-o altă sferă în raport cu alt bun social. Astfel, cetățeanul X poate fi preferat cetățeanului Y pentru o funcție politică, cei doi fiind inegali în sfera politicului. Ei nu vor fi însă inegali în general atîta vreme cît funcția lui X nu-i oferă avantaje asupra lui Y în altă sferă — o asistență medicală — mai bună, școli mai bune pentru propriii copii, oportunități de afaceri etc."[14]

Fragmentul citat demonstrează cu claritate faptul că egalitatea luată în sensul literal al cuvîntului conduce în final, în mod inexorabil, la conformism și tiranie. Adevăratul sens al poziției egalitare este mai curînd unul „negativ", în măsura în care el urmărește să elimine doar acele inegalități și diferențe sociale — privilegii aristocratice, plutocratice sau rasiste — ce dau naștere unor forme de dominație nelegitimă ce vizează tocmai proliferarea acestor privilegii nejustificate[15]. Altfel spus, există mai multe sfere ale dreptății sociale, fiecare avînd propriile sale criterii de distribuție,

[14] Michael Walzer, *Spheres of Justice*, Basic Books, New York, 1983, pp. 14, 17, 19.

[15] Walzer: „Semnificația primară a egalității este negativă; poziția egalitară este, la origini, una absoluționistă. El vrea să elimine nu toate diferențele, ci anumite diferențe, și anume mereu altele în perioade diferite de timp și în locuri diferite. Țintele sale sînt întotdeauna particulare: privilegiile aristocratice, bogăția capitalistă, puterea birocratică, supremația rasială sau sexuală [...] Experiența subordonării — în special a celei personale — stă la baza viziunii egalitare [...] Scopul politicii egalitare este o societate lipsită de dominație. [...] Dominația este întotdeauna mediată de anumite bunuri sociale. Prin urmare, egalitatea visată nu necesită reprimarea persoanelor. Trebuie să înțelegem și să controlăm bunurile sociale; nu trebuie să violentăm sau să asuprim ființele umane." (*Ibid.*, pp. xii-xiii).

fapt care dovedeşte elocvent limitele majore ale oricărei încercări de a schiţa o teorie universală a dreptăţii, aşa cum procedează John Rawls în celebra sa *A Theory of Justice*.

Aceasta este, mutatis mutandis, şi esenţa poziţiei egalitare a lui Bobbio; latura ideologică inerentă unei astfel de poziţii este atenuată în cazul său de conştiinţa faptului că progresul social nu se poate naşte decît în condiţiile unei lupte continue între principii contrare. Ca şi Luigi Einaudi[16], unul dintre marii profesori ai generaţiei sale, Bobbio crede că suprimarea unuia dintre poli — liberalism sau socialism, egalitate sau libertate — ar fi în cele din urmă în detrimentul progresului, în măsura în care ar conduce la dominaţia absolută şi sterilă a unui singur principiu. Machiavelli, Kant şi Madison subliniaseră la rîndul lor rodnicia conflictului temperat de lege, idee ce este analizată pe larg într-un capitol al unei alte lucrări importante a lui Bobbio, *Liberalism şi democraţie*.

3. În loc de concluzii

Acestea sînt pe scurt coordonatele fundamentale ale cărţii lui Bobbio pe tema conflictului dintre stînga şi dreapta. Pentru cititorii români, acest mic volum plin de distincţii analitice poate rezerva cîteva plăcute surprize. În primul rînd, el ne-ar putea ajuta să risipim puţin din imensa confuzie care domneşte astăzi în spaţiul politic românesc cu privire la această clasică distincţie. Pe tema acestui subiect s-a scris

---

[16] Luigi Einaudi (1874-1961) a fost un reputat economist liberal italian; în 1948 a fost ales primul preşedinte al Italiei. Dintre scrierile sale merită amintite: *Lezioni di politica sociale* (1967), *Scritti economici, storici e civili* (1983), *Prediche inutili* (1974). Bobbio a comentat opera lui Einaudi în „Il pensiero politico di Luigi Einaudi", *Annali della Fondazione Luigi Einaudi*, vol. VIII, Torino, 1974, pp. 183-215.

mult în presa românească din ultima vreme, astfel încît nu-mi propun să fac comentarii asupra lui în paginile de față. În al doilea rînd, cartea lui Bobbio ar putea reprezenta o binevenită invitație de a redescoperi fața (cu adevărat) decentă a stîngii, într-un moment în care eforturile de creare a unui autentic pol social-democrat s-au întețit, dar confuzia ideologică continuă să domine. Compromiterea publică a stîngii s-a datorat în bună parte adeziunii sale, adesea oarbe și partizane, la politicile și principiile fostei Uniuni Sovietice. În spațiul românesc, stînga nu a reușit să producă în ultimele decenii contribuții teoretice importante în domeniul științelor politice.[17] Situația nu s-a schimbat substanțial după 1989. Diferiți analiști politici români[18] au deplîns recent lipsa unui autentic pluralism de idei în spațiul politic românesc, sugerînd totodată limitele discursurilor autohtone care se prezintă drept „liberale" sau „social-democrate", fără a se inspira cu adevărat din dezbaterile contemporane de idei. În opinia acestor analiști, transformările începute în 1989 n-au adus pînă acum decît o schimbare superficială a gîndirii politice românești; fundamentele rămîn caduce, ceea ce continuă să lipsească fiind o confruntare autentică și inteligentă între marile doctrine politice contemporane. Cartea lui Bobbio nu va putea umple singură acest gol; ea este însă

[17] Cîteva excepții merită consemnate aici. Una dintre ele o reprezintă sociologul Pavel Cîmpeanu, care a publicat în anul 1980 în Statele Unite (sub pseudonim), o trilogie în limba engleză, încă necunoscută publicului român. Scrierile politice ale lui Mihai Botez ar putea fi de asemenea considerate ca o contribuție (din păcate, fragmentară) la cristalizarea unei doctrine social-democrate în România.

[18] Vezi, de exemplu, Cristian Preda, *Modernitatea politică și românismul*, Nemira, București, 1998, pp. 236-245; Daniel Barbu, „Convingeri și certitudini", *Curentul*, 30 septembrie 1998. Am comentat asupra liberalismului românesc în eseul meu „A fi sau a nu fi liberal", publicat în Crăiuțu, *Elogiul libertății*, pp. 13-46.

o binevenită invitație de a redescoperi fața decentă a stîngii, mult mai suplă și pragmatică decît acea parte a stîngii — atît de evidentă la noi — ce a rămas ancorată în tiparele trecutului. Pledoaria filozofului politic italian pentru domnia și supremația legii — „democrația reprezintă prin excelență domnia legii"[19], afirmă Bobbio — ar putea constitui o binevenită lecție pentru toți „profeții trecutului" ...

AURELIAN CRĂIUȚU
Princeton, martie 1999

[19] Norberto Bobbio, *Il futuro della democrazia*, Torino, 1984, p. 170.

1995. Răspuns criticilor

Cel dintîi surprins de succesul acestui volumaș am fost eu. Nu se aștepta la el nici editorul care a scos o primă ediție de zece mii de exemplare. A urmat o cursă contra cronometru.

În timp ce scriu această prefață la o nouă ediție, cartea continuă să se mențină pe lista celor mai bine vîndute cărți de eseistică[1], deși coboară în fiecare săptămînă. Adevărul este că lucrările scrise de profesori, în afara cărților de școală și a bine cunoscutelor „cursuri", se vînd de obicei doar în cîteva mii de exemplare.

Fără îndoială că apariția ei cu un asemenea titlu în timpul campaniei electorale, cînd orientările politice păreau mai categoric delimitate decît în alegerile precedente, i-a favorizat succesul. Cîțiva librari, chestionați asupra motivului pentru care cartea era cerută, ne-au relatat că unii cumpărători căutau nu atît un răspuns, cît o îndrumare, o sugestie, o lămurire despre votul pe care urmau să-l dea. Poate că au rămas dezamăgiți, dar se pare că dezamăgirea nu a fost contagioasă. Vînzările au continuat, cam în același ritm, cîteva luni după închiderea circumscripțiilor electorale, după ce alegătorii se deciseseră pe cine să voteze.

De ce au continuat și continuă mulți să cumpere acest volumaș? Oare s-au lăsat cu toții înșelați de aspectul edito-

[1] Din primele zile, Mauro Anselmo se întreba în *La Stampa*: „Filozoful best-seller. De ce Bobbio îi întrece pe toți în librărie?" 23 martie 1994, p. 16.

rial plăcut și atrăgător, de faptul că e ușor de mînuit, de format redus și nu costă mult? Probabil că au fost curioși să afle despre ce este vorba.

Ca autor, și fără nici o prezumție, consider că motivul principal al succesului se datorează subiectului. „Fără prezumție", dar și oarecum mulțumit, fiindcă nu mi-aș fi dorit un argument mai bun împotriva tuturor celor care nu obosesc să susțină de la o vreme, cu o siguranță de neclintit, că dualismul dreapta–stînga nu ar mai interesa pe nimeni.

Succesului de public i-a corespuns, trebuie să o recunosc în mod sincer, un succes nu tocmai unanim din partea criticii. Au apărut numeroase recenzii, nu întotdeauna binevoitoare, unele de-a dreptul distrugătoare[2]. O dezbatere amplă și reînnoită asupra temei dualismului și a tezelor susținute de mine nu a avut loc, fie din cauza grabei cu care presa cotidiană se lansează în comentarea cărților imediat după apariția lor, fie, o declar fără ocolișuri, pentru că tezele nu au fost destul de convingătoare — nu știu dacă din lipsa unei documentări, a argumentației insuficiente sau a slăbiciunii lor în sine[3]. Am primit mai multe scrisori de la prieteni și cititori ai ziarului la care colaborez de obicei, conținînd adeseori observații inteligente și sugestii utile.

Lăsînd la o parte aprecierile generale și atacurile personale, despre care nu are sens să vorbesc, ca și răstălmăcirile evidente deși involuntare poate, criticii mei pot fi împărțiți în trei grupuri: 1) *cei care continuă să susțină că dreapta și stînga sînt denumiri lipsite de obiect* și nu merită să continuăm a le menține în viață, dîndu-le un înțeles pe care l-au

---

[2] A. Socci, „E interzisă cotitura la dreapta", în *il Giornale*, 28 februarie 1994; M. Tarchi, „Nimic nou în lecția filozofului Norberto Bobbio", în *L'Independente*, 6 martie 1994.

[3] Excepție face M. Ostinelli, „Mai putem spune: dreapta și stînga?" în *Cenobio*, Revista de cultură din Elveția italiană, XLIII, iulie–septembrie 1994, pp. 273–278.

pierdut, dacă l-au avut vreodată, încercarea mea fiind prin urmare o operă de arheologie politică; 2) *cei care consideră că dualismul mai are valoare, dar nu acceptă criteriul* adoptat de mine și îmi sugerează altele; 3) *cei care acceptă dualismul și criteriul pe care se bazează*, dar îl consideră pe acesta insuficient.

Majoritatea celor din prima categorie nu neagă că diferențierea a avut un înțeles în alte timpuri, dar susțin că azi — într-o societate tot mai complicată, în care multitudinea motivelor de punere în contrast nu mai permite existența unor orientări aflate în opoziție totală, de o parte sau de alta — contrapunerea univocă între o stîngă și o dreaptă devine simplificatoare[4]. S-a conturat și părerea că inactualitatea diferențierii se datorează unui eveniment istoric de proporții catastrofale, cum a fost căderea zidului de la Berlin[5]. Pentru alții, încăpățînarea sterilă de a menține marea diviziune se datorează unei greșeli de metodă, prin care se încearcă reducerea realității istorice bogate și schimbătoare la două concepte abstracte[6].

Aceste obiecții pot fi cel mai bine combătute prin faptul că și acum, *după căderea zidului, dualismul continuă să fie în centrul dezbaterii politice*, mai mult chiar decît pe vremea cînd am început să studiez problema, pentru a mă lămuri în primul rînd pe mine. Ceea ce înseamnă că faimoasa cădere,

[4] K. Adam, „Den Aufruhr denken. Richtungskämpfe sind Nachhutgefechte", în *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 3 mai 1994, și în *Internationale*, I, 33, 25 iunie 1994, pp. 40–41, cu titlul: „Dragă Bobbio, te înșeli, nu mai există dreapta și stînga."

[5] L. Colletti, „Care stînga, după Zid", în *Corriere della Sera*, 20 martie 1994, p. 24.

[6] F. Tessitore, recenzia cărții mele, în *Nord e Sud*, 4, 1944. Tot așa, S. Romano care scrie: „Ultima carte a lui Norberto Bobbio reabilitează clasificările tradiționale. Dar realitatea politică este mai nuanțată" (*Le Monde*, 9 aprilie 1994, p. 8).

care a dus la explozia rapidă a tuturor contradicțiilor comunismului mondial și în același timp — să-mi fie permisă insistența asupra unei observații neplăcute pentru învingătorii de moment — a tuturor contradicțiilor capitalismului mondial, nu are nimic de a face cu problema noastră. *Nu a existat doar o stîngă comunistă, ci a existat și există încă o stîngă care face parte din orizontul capitalist.* Dualismul are o istorie lungă care nu se limitează la antiteza capitalism – comunism[7]. Ea există încă și nu, așa cum s-a exprimat cineva în glumă, doar pe indicatoarele stradale[8]. În ziare, la radio și la televiziune, în dezbateri publice, în revistele specializate de economie, de politică și de sociologie, el bîntuie într-o manieră grotescă, am spune. Cine s-ar apuca să socotească de cîte ori apar cuvintele „dreapta" și „stînga" în titlurile ziarelor doar, ar ajunge la o cifră impresionantă și datorită faptului că aceste două cuvinte ale limbajului comun, și totodată ale celui popular, sînt întrebuințate nu numai în discursul politic, ci au pătruns, uneori în mod caricatural, în cele mai diverse domenii ale acțiunii umane[9]. Recent a avut loc o dispută savantă în legătură cu republicarea unei cunoscute lucrări despre problema ebraică, pentru a stabili dacă editura care o propusese era de dreapta[10]. Am citit că cineva a ridicat, chiar dacă dubitativ, problema următoare: „Pasolini a fost de dreapta,

---

[7] Mă limitez să amintesc cartea lui M. Gauchet, tradusă de curînd în italiană, *Istoria unei dicotomii. Dreapta și stînga* (ed. orig. *La droite et la gauche*, Gallimard, Paris 1990), Anabasi, Milano, 1994.

[8] E. Sterpa, „Dreapta–stînga au înțeles doar pe indicatoarele stradale", în *il Giornale*, 6 martie 1994.

[9] Un cunoscut cîntec al lui Giorgio Gaber se intitulează *Dreapta/stînga* în care se pot citi contrapuneri de felul următor: „A te scălda în cadă e de dreapta / a face duș în schimb e de stînga / un pachet de Marlboro e de dreapta / unul de contrabandă e de stînga" (G. Gaber–S. Luporini, *Și cînd te gîndești că era gîndul*, Milano 1994, p. 48.)

[10] E vorba de republicarea lui Léon Bloy, *De la Evrei ne vine salvarea*, de editorul Adelphi. De văzut articolul lui R. Calasso, „Un scandal în

D'Annunzio a fost de stînga?"[11] Cu o treaptă mai jos, întrebarea a revenit, referitor la alte personaje: „Fiorello e la dreapta, Jovanotti e la stînga?"[12] Putem să o reformulăm așa: „Televiziunea e de dreapta și publicul e de stînga?"[13] După ce am avut imprudența să spun într-un interviu că Televiziunea este în mod firesc de dreapta, mi s-a răspuns că instrumentul ca atare nu este nici de dreapta, nici de stînga, deoarece numai conținuturile pot fi de dreapta sau de stînga; ceea ce ne demonstrează că aceste denumiri sînt încă purtătoarele unui sens. Pe o treaptă și mai jos — lucru petrecut anul acesta — și vacanțele au fost împărțite în vacanțe de dreapta și de stînga.[14]

---

plin soare", în *Repubblica*, 2 august 1994, și comentariul lui F. Erbani, *Despre ruinele stîngii*, cu explicația: „Dar Adelphi e de dreapta. Nu, e doar un pic cam snob, spun Bernardini și Cases." De văzut și răspunsul lui Cesare Segre care a provocat dezbaterea „Pentru mine Bloy este un nenorocit", în *Repubblica*, 6 august 1994.

[11] P. Conti, „D'Annunzio la stînga, Pasolini la dreapta?", în *Corriere della Sera*, 8 iunie 1994.

[12] E. Piervincenzi, „Serenadă pentru o stîngă pierdută", în *Il Venerdi di Repubblica*, 27 mai 1994, p. 50, care începe așa: „Fiorello la dreapta, Jovanotti la stînga? Publicul de la Karaoke contra publicului lui Peter Pan progresist?"

[13] G. Zincone, „Televiziunea la dreapta și spectatorii la stînga", în *Sette*, 21, supliment la *Corriere della Sera*, 26 mai 1994, p. 20.

[14] A. Usai, „Aici sau acolo? Vacanțe în stil italian între dreapta și stînga", *Repubblica*, 27 iunie 1994. Abia apăruse cartea la începutul lui martie, și *Panorama* din 11 martie publica un articol de R. Rosati despre „subiectul zilei", intitulat în glumă „Ești de dreapta sau de stînga", pp. 10–11, care începea așa: „Avem de a face cu un mare duel între Dreapta și Stînga." Urma opinia lui Nicola Matteucci care își declara o părere opusă: „Cu îngăduința lui Bobbio, dreapta și stînga nu sînt valori ci termeni goliți de sens. Adevărata luptă are loc între libertate și egalitate." Deoarece Matteucci ne-a arătat că pentru el libertatea este de dreapta iar egalitatea de stînga, dreapta și stînga nu sînt nici pentru el termeni fără conținut. Diferența dintre mine și Matteucci stă în faptul că pentru mine libertatea poate fi atît de dreapta cît și de stînga, și adevărata competiție între

Este evident că asemenea întrebări au un aspect amuzant. *Dar putem crede oare cu adevărat că transpunerea cuvintelor dintr-un context în altul poate avea loc dacă ele sînt lipsite de o semnificație*, fie ea și aluzivă, care să ne permită înțelegerea acelor întrebări?

Lăsînd la o parte asemenea abuzuri lingvistice, tipice pentru jurnalismul de un gust mai bun sau mai prost care ne invadează, cele două cuvinte iritante continuă să fie folosite în chip serios în legătură cu oameni politici, cu partide, mișcări, orientări, ziare, programe politice și prevederi legislative. Oare nu-i adevărat că prima întrebare pe care ne-o punem cînd vorbim despre un om politic este dacă el aparține dreptei sau stîngii? E o întrebare fără sens? Unul din răspunsurile posibile este că personajul nu este nici de dreapta, nici de stînga. E oare greu de înțeles că răspunsul „nici da, nici nu" se poate justifica numai dacă „stînga" și „dreapta" au o semnificație, cunoscută de cel care întreabă ca și de cel care răspunde, chiar dacă fără mare precizie? Cum poți afirma despre un obiect că nu e nici alb, nici negru, dacă nu ai nici cea mai mică idee despre diferența dintre cele două culori? Cum poți spune despre o anumită hotărîre a guvernului că nu e nici de dreapta, nici de stînga, dacă ignori cu totul înțelesul acestor două cuvinte, sau consideri că au avut odată un înțeles pe care acuma l-au pierdut? Cum poți afirma că cele două cuvinte și-au pierdut semnificația, fiindcă un partid care era de dreapta a început acum să facă o politică de stînga, dacă nu crezi în continuare că ele au un conținut? Pentru a tăgădui diferența dintre două metode de a juca

---

dreapta și stînga este între prețul mai mare atribuit egalității sau diversității. Aceeași revistă relua discuția în numărul din 14 noiembrie, în care apărea la rubrica *Subiectul zilei* articolul „Ești de dreapta, de stînga sau...?", prezentat drept „dezbaterea cea mai aprinsă a verii. Italienii continuă să se împartă, în așteptarea unor noi etichete".

fotbal, cine ar aduce ca argument faptul că echipa care a practicat pînă acum metoda *a*, întrebuințează acum metoda *b*, folosită de echipa *Y*? Pun toate aceste întrebări, deoarece majoritatea argumentelor aduse de cei care resping dualitatea sînt de acest gen. Dar sînt argumente care demonstrează doar confuzia existentă între ideile abstracte și compromisurile cu care acestea sînt confruntate în aplicarea lor practică. Și cum să uităm că această contestare, adesea comică, a avut loc într-un moment al istoriei în care în țara noastră unii strigau cu un aer triumfător: „Partidele de dreapta au ieșit învingătoare?" iar alții murmurau încetișor: „Cele de stînga au fost învinse?" Cum adică, mai sînt încă partide de dreapta și de stînga? Nu mai sînt? Atunci cum să explicăm că printre învingători se numără unul intitulat acum Alianța națională, dar care pînă de curînd se numea Dreapta națională (și nu doar că nu ascunde, dar chiar se laudă că este un partid de dreapta), iar printre cei învinși cel mai mare partid se intitula Partidul democrat al stîngii? Să nu mai aibă oare nici un sens faimosul dualism, tocmai în momentul în care doar prin terminologia tradițională mai putem desemna două partide opuse?[15]

Să nu ne lansăm în acuzația că persistența acestei dicotomii, care și-ar fi pierdut motivația de a exista, este un semn al înapoierii italienilor. Să vedem cum încheie Marcel Gauchet broșura sa despre istoricul acestei diferențieri, chiar dacă se referă doar la Franța: „Independent de ce se va mai întîmpla, dreapta și stînga au de acum o viață autonomă față de

[15] O ultimă critică foarte severă, la care va trebui să revenim, a venit din partea Idei Magli, care neagă nu numai criteriul meu de diferențiere a dreptei de stînga dar și, în chip mai general, folosirea și abuzul de gîndire dicotomică, considerată „o formă de organizare socială « primară », « sălbatică », așa cum a demonstrat pe larg Lévi-Strauss", de unde și „voința obtuză de a nu înțelege" a celor care continuă să împartă lumea în dreapta și stînga (*Steagul smuls. Totemurile distruse de politica Rezistenței la Tagentopoli și dincolo de el*, Guanda, Parma 1994, p. 87).

tiparul original. Au cucerit planeta. Au devenit categorii universale ale politicii. Sînt dintre acele noțiuni de bază care structurează la modul general funcționarea societății contemporane."[16]

În privința criticilor aduse metodei și nu subiectului în sine, admit cu ușurință că metoda analizei conceptuale familiară mie poate părea nepotrivită celui rămas credincios metodei istorice pentru care curgerea istoriei, fluviu în a cărui apă nu ne cufundăm niciodată de două ori, nu poate fi îndiguită sau blocată de maluri și baraje artificiale, fără a-și pierde propria putere și caracteristicile naturale. În eclectismul meu — întrebuințez fără nici o ezitare acest cuvînt, care înseamnă „examinarea unei probleme pe toate părțile" și este un mod de a gîndi care-și află echivalentul practic în moderatismul meu politic, un alt cuvînt pe care nu mă rușinez să-l pronunț, cu condiția să fie luat în sens pozitiv, ca opus extremismului, și nu în sens negativ, ca opoziție la radicalism [17] —, nu am considerat niciodată că cele două metode ar fi incompatibile. Din contra, am crezut întotdeauna că se pot completa. Spiritul analitic nu trebuie să uite niciodată că realitatea este mai bogată decît tipologiile abstracte și trebuie să le corecteze permanent pentru a ține cont de date noi sau de interpretări mai vechi sau mai noi; spiritul istoric e dator să-și dea seama că pentru a înțelege, descrie și ordona realitățile de fapt dezvăluite de documente, nu se poate lipsi de concepte abstracte, al căror înțeles, evident sau nu, îi este furnizat de pasionații analizei. N-aș putea indica o mărturie

---

[16] Gauchet, *Istoria unei dicotomii, op. cit.*, p. 84.

[17] În recenzia la cartea mea, A. Leone de Castris, „Stînga văzută de Bobbio. Stînga văzută de noi", în *Liberazione*, 11, 19–25 martie 1994, crede că motivele neînțelegerii se află în „moderația" mea: „Adevărul este că el [Bobbio] dorește să identifice moderația cu ideile prudente ale progresului gradual și lipsit de salturi."

mai elocventă pentru această colaborare reciprocă decît recenta dezbatere, care a avut loc între istorici, filozofi și analiști politici, pe tema războiului de eliberare din Italia și considerarea sa drept un război civil. Dezbaterea rămîne sterilă și neconcludentă, atîta timp cît nu sînt definite caracteristicile esențiale prin care un război civil se deosebește de un război internațional.[18] Singura modalitate de a combate încercarea mea de redefinire a dualității prin determinarea criteriului de diferențiere este de a demonstra insuficiența acestui criteriu și înlocuirea cu altul. Pentru a realiza acest lucru nu văd care altă metodă ar putea fi luată în considerare decît, repet, cea analitică.

Al doilea grup de critici îl formează cei pentru care dualismul își păstrează sensul, dar care nu sînt convinși de eficacitatea criteriului de diferențiere adoptat de mine. Considerarea aspirației spre egalitate ca o motivație de bază a mișcărilor de stînga nu reprezintă ideea mea personală. Am întîlnit-o ca expresie a unei *communis opinio*, despre care am relatat în două capitole și în cîteva note.

Eu m-am limitat să caut o explicație simplă a proveniență acestei diferențieri pentru a-i arăta deopotrivă valabilitatea și persistența, în ciuda schimbării situațiilor istorice care, o dată cu schimbarea judecăților de valoare, duc la înlocuirea criteriilor după care stabilim cine poate fi socotit egal sau inegal cu cine. Refuzînd criteriul adoptat de mine, acești critici se situează în afara tradiției, fără a aduce însă argumente care să le justifice preferința sau prin care să contrazică tezele adversarilor.

---

[18] Cf. N. Bobbio, „Război civil?", în *Teoria Politica*, VIII, 1–2, 1992, pp. 297–307, scris cu ocazia publicării cărții lui Claudio Pavone, *Un război civil. Eseu istoric despre moralitatea Rezistenței*, Bollati Boringhieri, Torino, 1991.

Unii au susținut că trăsătura caracteristică a stîngii este nonviolența.[19] Dar renunțarea la folosirea violenței pentru cucerirea și exercitarea puterii este caracteristica metodei democratice, ale cărei reguli de organizare recomandă diferite procedee pentru luarea hotărîrilor colective în cadrul unei dezbateri libere, avînd ca rezultat un acord al tuturor sau al unei majorități. Dovadă este că, într-un sistem democratic, alternanța între guverne de dreapta și de stînga este posibilă și legitimă. În afara de asta, a defini stînga prin nonviolență înseamnă implicit a considera dreapta ca o guvernare a violenței, lucru caracteristic dreptei extreme și nu dreptei în general, în virtutea altei dicotomii care se încrucișează cu cea dintre dreapta și stînga. Nu mă convinge nici prezentarea stîngii drept cea care tinde spre crearea de societăți deschise, contrare societăților închise, care elimină diversitatea.[20] So-

---

[19] G. Vattimo, „Hermenutică și democrație", în *MicroMega*, 1994, 3, p. 48. Polemica lui Vattimo se îndreaptă împotriva fundamentalismului, adică împotriva considerării violenței drept „afirmație peremptorie a unui punct-limită, care, precum fundamentul ultim al metafizicii (Dumnezeul filozofilor), nu admite întrebări ulterioare despre cauze, întrerupe dialogul, impune tăcerea".

[20] Mă refer la interviul luat de Jolanda Bufalini filozofului spaniol Fernando Savater, „Cum aș face portretul robot al progresistului", în *Unità*, 23 iunie 1994, p. 2. De același autor, „Libertatea politică ca valoare universală", *Micro Mega*, 3, 1994, pp. 67–72, în care respinge ideea că egalitatea este mutilatoare, admite „mecanisme destinate să reducă excesele". Consideră că valoarea de bază a comunităților politice actuale este libertatea, înțeleasă ca autonomie, dar așază *libertas a miseria* alături de *libertas a coactione*. Prin stînga înțelege: a) insistența asupra unei transparențe și participări maxime; b) universalizarea instituției politice a libertății, atît în formă cît și în substanță (prin libertate de substanță înțelege *libertas a miseria*). Atrage atenția asupra faptului că „principalul nostru grup de apartenență este cel uman" (p. 71). Dar tocmai apartenența comună la grupul uman este cea pe care se fundamentează egalitatea ca valoare ideală.

cietățile deschise trăiesc și se dezvoltă în cadrul structurilor instituționale ale regimurilor democratice. Nu e nevoie să subliniez importanța pe care a avut-o opera lui Karl Popper, unul din cei mai cunoscuți și urmați teoreticieni ai democrației, despre „societatea deschisă". E adevărat, în schimb, că un guvern de dreapta deși respectă regulile democrației, consimte sau promovează o politică mai puțin egalitară, fapt recunoscut de însuși Savater atunci cînd noul primar al Madridului, membru al Partidului popular, referindu-se la o nefericită întîmplare a unui grup de imigranți, a comentat: „Puteau să rămînă la ei acasă."

Aș vrea să mai citez un clasic contemporan al liberalismului, Isaiah Berlin, care consideră că liberalismul este de stînga atunci cînd se opune puterii excesive a autorității bazate pe forța tradiției, identificată ca principala caracteristică a dreptelor.[21] În același timp el susține că regimul autoritar din Uniunea Sovietică a dus la imposibilitatea de a mai folosi diferențierea dintre dreapta și stînga, prin uzurparea denumirii de stînga. De observat că, pentru cei care fac o asemenea afirmație, „stînga" are o valoare pozitivă, dar ca orice termen al limbajului politic, limbaj lipsit de precizie, poate căpăta emoțional atît un înțeles pozitiv cît și unul negativ, după contextul și persoana care îl folosește. Ne putem explica în felul acesta de ce Berlin însuși, vădit atras de doctrina liberală de a cărei redefinire s-a ocupat în operele cele mai cunoscute și pe drept cuvînt apreciate, înclină să o considere de stînga. În realitate, liberalismul despre care vorbește el, cel al laburiștilor lui Attlee sau New-Dealul lui Roosevelt, la fel de apreciate, este liberalismul social, diferit de liberalismul

[21] Mă refer la dialogul dintre Isaiah Berlin și Steven Lukes, *Între filozofie și istoria ideilor. Societatea pluralistă și adversarii săi.* Ponte alle grazie, Florența 1994, în special paragraful *Stînga, azi* (pp. 88–96).

clasic propriu partidelor liberal — liberaliste, datorită prezenței unei componente egalitare, singura care ne permite încadrarea lui coerentă printre doctrinele de stînga.[22]

După Vittorio Foa, vechiul meu prieten Vittorio, de la care am avut întotdeauna ceva de învățat, valoarea fundamentală prin care se caracterizează stînga nu este liberalismul sau egalitatea, ci libertatea. În dialogul purtat cu fiul său Renzo, publicat acum de Donzelli, cu titlul *Despre dezordine și despre libertate*, evocînd experiența războiului antifascist la care a luat parte, el scrie că „libertatea constituie cel mai puternic element care a însuflețit stînga în secolul acesta" și consideră în același timp drept „o lipsă de generozitate" a susține că „dreapta echivalează cu inegalitatea".[23] Să fim atenți și să nu ne jucăm cu cuvintele, în special cînd mînuim termeni lipsiți de claritate, cum ar fi „libertate" și „egalitate". Totuși, cred că pot susține că ceea ce conferă unei mișcări de eliberare caracterul unei mișcări de stînga este scopul sau rezultatul urmărit: răsturnarea unui regim despotic bazat pe inegalitatea dintre cei aflați la vîrful și cei

---

[22] În această categorie intră și D. Cofrancesco, care într-o recenzie despre cartea mea a revenit la noua propunere de diferențiere, ilustrată de mine în prima ediție (cap. V, par. 1). Reafirmă că cel mai bun criteriu pentru a distinge dreapta de stînga este atitudinea față de putere: la dreapta se pune accentul pe realitatea și necesitatea acesteia, la stînga se acuză posibilitățile ei represive și dezumanizante. Acest nou criteriu proprus de Cofrancesco nu îmi aparține, deoarece, în felul acesta, stînga pare a se identifica cu anarhia, considerată în mod tradițional ca o mișcare de stînga. Cuvintele au o semnificație istorică ce nu poate fi neglijată total într-o nouă redefinire.

[23] În mod diferit, de cîte ori Renzo dialoghează cu tatăl său pe acest subiect, pare a reveni asupra caracterelor tradiționale ale stîngii, în contradicție cu teza paternă, vorbind despre „justiție și solidaritate" și susținînd că menirea stîngii a luat sfîrșit deoarece unele din ideile sale de bază au fost realizate, cum ar fi egalitatea socială și împletirea drepturilor individuale cu cele sociale, adică funcția sa egalitară.

aflați la baza scării sociale, regim văzut ca o ordine nedreaptă, tocmai fiindcă e inegalitară, constituită ierarhic; ca și lupta împotriva unei societăți în care există clase privilegiate, apărînd și susținînd în acest fel instaurarea unei societăți cu indivizi egali din punct de vedere juridic, politic, social, împotriva formelor de discriminare obișnuite, enumerate în articolul 3 din Constituția noastră, considerat pe drept cuvînt cea mai importantă contribuție a partidelor de stînga la alcătuirea Constituției italiene. Nu toate luptele de eliberare sînt de la sine lupte de stînga sau doar ale stîngii, începînd chiar cu Rezistența, la care au participat oameni și mișcări care nu erau de stînga (să ne gîndim la De Gaulle în Franța). De altfel, Foa însuși dă Rezistenței, aproape fără să-și dea seama, atît i se pare de firească, o interpretare tipic de stînga, atunci cînd afirmă că: „nouă tinerilor antifasciști ni se părea absolut evident că nu putem fi liberi decît prin eliminarea factorilor de bază sociali, morali și culturali ai inegalității". Rezistența este interpretată în felul acesta ca o luptă nu numai pentru libertate ci și pentru egalitate. Oare interpretarea sa nu se înscrie la stînga, precum cea a comuniștilor și în parte a Partidului Acțiunii, tocmai fiindcă atribuie unei mișcări populare scopuri egalitare și nu doar eliberatoare? Cît despre relația dintre dreapta și inegalitate, am spus și am repetat de mai multe ori că dreapta nu este inegalitară dintr-o rea intenție — a susține deci că mișcările de dreapta sînt caracterizate prin inegalitarism nu este o judecată morală, după părerea mea —, ci fiindcă apreciază că inegalitățile dintre oameni nu pot fi eliminate fără ca libertatea să nu fie oprimată, devenind chiar folositoare prin favorizarea luptei continue pentru ameliorarea societății. Ce anume e „lipsit de generozitate" în această afirmație?

Revin asupra distincției, pe care am pus-o la temelia raționamentului meu, dintre semnificația descriptivă și cea emo-

țională a unui cuvînt. E vorba de o distincție fundamentală pe care nici un critic nu a luat-o în seamă. Cel care se intitulează de stînga, ca și cel care se consideră de dreapta, are convingerea că amîndouă cuvintele se referă la valori pozitive; de aceea ambii vor include aici și noțiunea de libertate. Am încercat să arăt, amplificînd argumentarea în această nouă ediție, că opoziția dintre libertari și autoritari corespunde unei alte diferențieri care nu se suprapune celei dintre dreapta și stînga, ci se încrucișează cu ea. Urmînd punctul de vedere analitic adoptat, scopul meu a fost să deduc din practica politică obișnuită și din opiniile curente, savante sau populare, semnificația descriptivă a termenilor, independent de cea emoțională. Deși afectiv mă consider de stînga, cum am afirmat în ultimul capitol, ceea ce a dus la considerarea acestui volumaș, în pofida intențiilor mele, drept un manifest electoral, analiza pe care o realizez face abstracție de orice judecată de valoare. În prima prezentare a cărții se afirmă că „de multă vreme Bobbio se străduiește să restituie termenului de « stînga » și în special celui de « dreapta » o existență în fapt, pe plan politic și moral".[24] De aceea argumentul cel mai des folosit de critici despre scoaterea din joc a stîngii de către sistemul sovietic și de aici inuti-

[24] Rosati, *Ești de dreapta sau de stînga?*, *op. cit.*, p. 24. În primul interviu acordat după apariția cărții, i-am vorbit lui Nello Ajello despre semnificația emotivă schimbătoare a termenilor, după împrejurările și persoanele care îi folosesc: „Acum dreapta nu mai trebuie să se rușineze. După Eliberare, a te numi de dreapta era un act de curaj sau chiar de nerușinare. Astăzi am putea spune că a te numi de stînga este un act de curaj. Stînga este contestată din exterior și din interior. După valul stîngii a urmat valul dreptei. Pînă acum zece ani stînga era socotită pozitivă iar dreapta negativă; astăzi se întîmplă contrariul. Semnificația valorică a termenilor s-a schimbat. Dar dincolo de aceste estimări schimbătoare, ei continuă să descrie o pereche de realități relativ stabile". („Extremele adversare", în *Repubblica*, 6 martie 1994).

litatea diferențierii, este din punct de vedere analitic lipsit de relevanță. Idealul egalității poate căpăta în practică soluții extrem de diferite. Faptul că unele s-au dovedit bune și altele nu, că unele ne sînt pe plac și altele nu, este o cu totul altă problemă, de a cărei importanță practică nu mă îndoiesc.[25]

În afara celor care critică dualismul dreapta–stînga și a celor care resping criteriul, mai sînt cei care acceptă distincția și nu refuză criteriul invocat și ilustrat de mine, dar socotesc că în ziua de azi el nu mai este suficient. Mă refer în special la cei care, deși recunosc că „intrarea în criză a ideologiilor, diversitatea criteriilor de apreciere morală, caracterul tot mai tehnic și mai complex al problemelor politice, pluralismul și fărîmițarea afilierilor sociale l-au transformat pe cetățean într-un subiect politic «transversal» față de schema axială dreapta–stînga", constatare pe care o împărtășesc, consideră că în afara temei tradiționale a egalității ar trebui să ținem cont de alte criterii în redefinirea dualismului, cum ar fi: „criteriile de autonomie și de identitate a persoanelor, de pluralism al culturilor și al apartenențelor, de contextualitate radicală a valorilor morale, de împrăștiere a « sferei publice » provocată în societățile informatice prin mijloacele de comunicare".[26] Nu se poate nega că astăzi una din rațiunile dezorientării stîngii decurge din faptul că în lumea

---

[25] După cum nici constatarea faptului că astăzi stînga urmărește acest ideal mai mult în vorbe decît în fapte nu este un argument împotriva identificării stîngii cu aspirația spre egalitate, așa cum susține A. Jacono, „Egalitate și deosebire, asta e problema", în *manifesto*, 22 mai 1994, lăsînd să se înțeleagă că în felul acesta stînga se sustrage de la menirea sa. Este necesar să reafirmăm că nu există nici o contradicție între idealul egalității și recunoașterea deosebirilor? Diferența între dreapta și stînga constă în criteriul deosebit pe baza căruia se apreciază cine sînt cei egali și cine sînt cei care se deosebesc.

[26] D. Zolo, „Stînga lui Bobbio", în *Unità*, 19 martie 1994. Zolo a revenit mai pe larg asupra subiectului, participînd la prezentarea primei ediții a cărții mele, la Florența, organizată de F. Focardi, președintele Cercului

contemporană au apărut probleme pe care mișcările tradiționale de stînga nu și le-au pus niciodată, în timp ce altele, care stăteau la baza propriului program de transformare a societății și din care își trăgeau forța, au dispărut. Și eu am subliniat aceste lucruri de mai multe ori.[27] Nici un adept al stîngii nu va mai putea susține că stînga de azi este totuna cu cea de ieri. Dar atîta timp cît vor mai exista oameni a căror angajare politică este motivată de un profund sentiment de insatisfacție și de suferință în fața nedreptăților din societățile contemporane, astăzi mai puțin izbitoare poate decît în trecut, dar mai ușor de evidențiat, aceștia vor menține vii idealurile care au marcat de mai bine de un secol toate mișcările de stînga din istorie.

„In-Formație". Intervenția va fi publicată în revista *Eidos*. După ce i-a subliniat calitățile și defectele, el a evidențiat dificultatea tot mai mare de a diferenția dreapta de stînga în societatea contemporană și trage concluzia că stînga ar trebui să se implice în apărarea drepturilor cetățenești, în special în favoarea drepturilor greu de dobîndit și a celor la autonomie. În privința drepturilor sociale, o cucerire istorică a stîngii, susține că o stîngă demnă de acest nume are astăzi sarcina de a rezista încercărilor liberale de înlăturare a mecanismelor statutului social. De asemeni A. Bolaffi, „Egalitatea ne desparte", cu subtitlul „Adevăruri incomode și unele îndoieli", *Il Messaggero*, 1 martie 1994, după ce prezintă cartea mea, imediat după apariție, drept începutul campaniei electorale și după ce discută părerea lui Forattini, care consideră că „dreapta și stînga sînt categorii ușor de manevrat dar inutile ca instrumente ideologice", declară că nu este convins de teza mea și își exprimă teama că reflecția mea „se oprește acolo unde ar fi trebuit să înceapă". De acord, dar de unde să reîncepi? Poate de la recunoașterea diversității, pe care Bolaffi o consideră a nu fi compatibilă cu dreptul la egalitate. Principiul suprem al justiției „Suum cuique tribuere" se bazează tocmai pe nevoia de a recunoaște diversitatea. Regula de aur a justiției, prin care cei egali trebuie tratați în mod egal, implică tratarea în mod inegal a celor inegali. Criteriul dreptei și al stîngii derivă din modalitatea diferită de a-i distinge pe egali de inegali.

[27] De curînd în volumul *Stînga punctul zero* (cf. în acest volum nota 2 la p. 24).

În concluzie, n-aș putea spune că dezbaterea despre atît de contestata contrapunere, care a avut loc după apariția cărții mele, a făcut pași prea mari. Poate că e și o vină a mea, fiindcă n-am reușit să întregesc cu o *pars construens* suficient de documentată și de bine gîndită, trecerea în revistă și comentarea teoriilor alternative.[28] Acordînd toată atenția criticilor aduse de comentatori și îndoielilor exprimate de cititori, am amplificat în această nouă ediție capitolul în care expun teza centrală, aducîndu-l la zi cu referiri la cărți pe care nu le cunoșteam sau care au apărut ulterior. Am împărțit în două acest capitol, pentru a clarifica mai bine și totodată a justifica locul pe care îl au după mine cele două valori supreme, egalitatea și libertatea, în interpretarea „marii diviziuni": mare, de-a lungul istoriei luptelor politice din Europa ultimului veac și, după adînca mea convingere, mai vie ca oricînd. Nu știu dacă am reușit. Dar trebuia să răspund criticilor mei. Unicul mod de a-i lua în serios era de a corecta greșelile materiale, de a clarifica exprimările obscure sau ambigue, de a îmbogăți documentația prin note, fără a renunța la tezele mele fundamentale, dar încercînd pe cît posibil, să le fac demne de a fi încă puse în discuție, dacă nu mai puțin contestate.[29]

Am scris aceste pagini în timp ce, de cîteva luni și mai aprig în aceste zile, s-a dezlănțuit o dezbatere confuză și lip-

---

[28] După cum arată G. Pasquino într-o recenzie la cartea mea, în *Reset*, 5 aprilie 1994, pp. 76–77.

[29] Alte recenzii cunoscute de mine: A. Massarenti, „Bobbio și spațiul stîngii", în *Il Sole–24 ore*, 6 martie 1994; G. Paolini, „Cu Norberto Bobbio la dreapta și la stînga" în *Gazzettino*, 21 martie 1994; R. Virgilio, „Care egalitate?", în *Anemos*, III, martie–aprilie 1994, p. 3; M. Ostinelli, „Egalitate, dreapta și stînga", în *Corriere del Ticino*, 23 aprilie 1994; B. Vasari, „Ceea ce ne deosebește. Dreapta și stînga: o contrapunere rămasă valabilă", în *Lettera ai compagni*, Revista FIAP-ului, aprilie 1994; G. Borelli, „Bobbio între dreapta și stînga", în *Arena*, 13 iunie 1994; B. Lai, „Dreapta și stînga", în *Unione sarda*, 18 mai 1994.

sită de considerație, despre intelectuali, așa cum se întîmplă întotdeauna atunci cînd intelectualii se iau la harță între ei: dacă a existat o hegemonie a intelectualilor de stînga (neprielnică desigur) și din ce cauză, dacă și ce forță de influență are o cultură de dreapta, avînd în vedere marginalizarea ei de pînă acum. În această perioadă de tranziție, cultura de dreapta stîrnește, mai mult ca oricînd, curiozitatea și interesul chiar în rîndul celor care nu sînt de dreapta. Toți cei care s-au angajat în această dezbatere, și sînt mulți, par a nu se îndoi că „stînga" și „dreapta" nu au devenit „cutii goale". Și atunci? Sînt toate aceste discuții lipsite de noimă? Nu sînt desigur lipsite de noimă vorbele cu care doresc să închei această invitație reînnoită la discuție și care aparțin unui iluminist pesimist (expresie pe care am întrebuințat-o și eu acum cîțiva ani[30]), capabil să asculte toate glasurile literaturii pesimiste fără a se lăsa asurzit de ele: „Stînga democrată este pesemne aceea care poate și trebuie să asculte vocile care ne spun că omul este rău, dar în același timp urmează să fie ajutat în toate felurile, chiar cele mai prozaice, inclusiv acordarea asistenței sociale și a pensiei."[31]

Torino, ianuarie 1995
N.B.

[30] N. Bobbio, „Politică și cultură", Einaudi, Torino 1955, p. 202.

[31] C. Magris, „Cultura: dreapta și stînga. Pesimismul împotriva iluminismului", în *Corriere della Sera*, 26 iunie 1994.

Prefață la prima ediție

Niciodată nu s-a scris atît de mult ca astăzi împotriva tradiționalei diferențieri dintre dreapta și stînga, considerată ca o distincție perimată și lipsită de orice semnificație, presupunînd că ar fi avut vreuna în trecut.[1] Niciodată ca astăzi, cînd scriu aceste rînduri, în ajunul alegerilor viitoare pentru un nou parlament, scena politică italiană n-a fost dominată de două grupări care se proclamă respectiv de dreapta și de stînga și care sub însemnul acestor două stindarde se pregătesc să se înfrunte cu îndîrjire în vederea guvernării țării.

Prin urmare, dreapta și stînga există încă? Și dacă există și se mențin pe poziție, cum putem afirma că și-au pier-

---

[1] Cea mai bună lucrare pe această temă, pe care o cunosc, scrisă în 1990 de Mario Revelli, dar nepublicată, *Dreapta și stînga. În căutarea unei identități*, începe așa: „Într-adevăr e ciudat destinul pe care l-a avut în acest sfîrșit de secol conceptele antitetice și complementare, de dreapta și de stînga. Ele au devenit, în ceva mai mult de un deceniu, din criteriu esențial și de bază al discursului politic, dincolo de conținutul antagonic implicit — criteriu de *orientare* a acțiunilor, nu numai de *descriere* a realității —, o epavă ideologică bună de așezat în marele muzeu de ceară, o dată cu vechile iluzii de regenerare și cu veșmintele uzate ale militantului politic" (p. 1). Recent s-au auzit voci care se întrebau dacă nu ne îndreptăm spre o societate de ambidextri: „o societate în care după eliminarea dreptei și a stîngii din politică, ar dispărea și sacrul și profanul, înaltul și josul și altele asemănătoare" (M. Bertini, „Sufletele rătăcite o iau la stînga", în *Repubblica*, 31 iulie 1993).

dut orice înțeles? Și dacă mai au un înțeles, care este acesta?[2]

De ani de zile adun fișe despre acest subiect, care a provocat o dezbatere nesfîrșită, dînd naștere celor mai diverse și mai contradictorii teze. Recunosc totuși că sînt doar cîteva picături în imensitatea mării. Multe din paginile pe care le public acum au fost scrise mai demult, fără a vedea lumina tiparului, chiar dacă tezele susținute au fost prezentate

---

[2] Conștiința necesității inițierii unei discuții referitoare la rolul și semnificația stîngii, prezentă chiar la cei ce se află la stînga, se conturează o dată cu colocviul desfășurat la Roma în octombrie 1981, asupra conceptului de stînga, principalele contribuții fiind reunite în volumul *Conceptul de stînga*, Bompiani, Milano 1982. În primul articol *Adepții stîngii*, Massimo Cacciari se întreabă nu numai cum să redefinim stînga, ci și dacă „mai are vreun sens dorința de a o face". Urmează răspunsurile date de: Elvio Fachinelli, Federico Stame, Paolo Flores d'Arcais, Gianni Vattimo, Fernando Vianello, Giulio Giorello și Marco Mondadori, Michele Salvati, Salvatore Veca, Giacomo Marramao. Întregul volum e străbătut de o critică a demersului stîngii de a se identifica cu marxismul, deși a căutat pe urmă să-și răscumpere păcatul prin redescoperirea propriilor motivații și prin depășirea crizei marxismului. În eseul lui Flores d'Arcais — nu întîmplător unul dintre fondatorii revistei *MicroMega*, cu subtitlul *Rațiunile stîngii* — se afirmă că în istorie conceptul de stînga a fost însoțit de o „serie de valori" și nu doar de „sentimente", iar lista acestor valori este simplă: „Libertate, egalitate, fraternitate". Concluzia: „Nu greșim dacă interpretăm conceptul de stînga drept stenograma libertății, egalității, fraternității." (*Aserviri ideologice sau valori libere* pp. 45–75. Fragmentul citat este la p. 59.) Au urmat numeroase dezbateri despre stînga și viitorul ei. Vreau să amintesc doar micul volum *Stînga punct zero*, îngrijit de G. Bosetti, Donzelli, Roma 1993, în care se află și un articol de-al meu, *Stînga și îndoielile ei*, pp. 83–97, precum și colocviul internațional, organizat de Fundația Carlo Roselli, „What is left?", desfășurat la Torino, 3–4 decembrie 1992, prezentat de mine în *La Stampa* din 3 decembrie, în articolul „Stînga și dreapta" (cu manșeta „O distincție care nu s-a perimat") și care a provocat o serie de obiecții importante din partea lui Geno Pampaloni („Dreapta și stînga, o încurcătură istorică", în *La Nazione*, 3 decembrie 1992).

în seminarii și dezbateri publice.[3] Confuzia actuală din discuțiile publice s-a agravat prin faptul că nu ne putem lipsi de două cuvinte-cheie, „dreapta" și „stînga", adeseori și cu diverse argumente negate. Două cuvinte care sînt și astăzi atît de pline de semnificație emoțională încît aprind spiritele, fiind întrebuințate de fiecare dintre părți pentru a se ridica în slăvi pe sine sau pentru a-i denigra pe adversari. Momentul mi s-a părut prielnic pentru a-mi relua vechile hîrtii, a le ordona, adăugîndu-le o concluzie cu cîteva note și a le face publice.

Pe parcursul lucrării am încercat să nu mă las influențat prea tare de părerile schimbătoare, adeseori improvizate, din articolele de ziar sau de revistă, care, atunci cînd le iei în seamă, riști să nu mai înțelegi cum se face că dualismul supraviețuiește în continuare, în ciuda tuturor contestărilor, și nici cum se face că denigrările și efuziunile o mențin actuală.[4] Am examinat pe rînd argumentele pro și contra („retorice", pentru a folosi o exprimare obișnuită) de care s-au

---

[3] Mă refer în particular la seminarul „Etică și politică", ce are loc din 1979 la Centrul de studii Piero Gobetti din Torino, sub conducerea lui Piero Polito și Marco Revelli în colaborare cu un grup de tineri și cercetători. Cîteva ediții ale seminarului au fost dedicate stîngii: „Identitatea stîngii", 1983; „Stînga și gîndirea conservatoare" (1985–1987); „Stînga în pragul anului 2000" (1993–1994). Anul acesta au fost prezentate contribuțiile lui M. Revelli, „Stînga/stîngi", F. Martini, „Stînga și piața", M. Bovero, „Stînga și valorile", iar eu am vorbit despre „Stînga și îndoielile ei" (acum în *Stînga punct zero, op. cit.*).

[4] Un exemplu concludent de diversitate a părerilor, sau mai bine zis a pornirilor manifestate atunci cînd oamenii sînt întrebați direct, aproape în glumă, despre această distincție, mereu prezentă și stînjenitoare, și de care mulți vor să se debaraseze, este pagina „Asterischi Laterza" (octombrie–decembrie 1993), în care sînt reproduse 12 răspunsuri ale unor cunoscuți intelectuali la întrebarea: „Mai există o dreaptă și o stîngă, cu ideologii și politici care să diferențieze aceste două orientări în Occident, deci și la noi, în Italia?" Cei mai mulți consideră că distincția mai are încă o valoare, dar criteriile de justificare sînt dintre cele mai variate.

servit oponenții, motivele adoptate pe rînd pentru a susține dispariția sau supraviețuirea contrapunerii, acordînd atenție în special unor autori care, pentru formularea criteriului ales, au întreprins o analiză personală și documentată.

În ultimele două capitole am expus, ca o concluzie a lecturilor și observațiilor realizate în timp, ceea ce formează după părerea mea nucleul de neînlăturat, stabil și ca atare mereu adus în prim-plan, al dicotomiei, de natură ideală, istorică și totodată existențială. Privind lucrurile cu o anume detașare, nu m-am gîndit nici un moment să fac și o evaluare. Nu mă întreb cine are dreptate și cine nu, deoarece nu cred că ne este de mare folos să confundăm judecata istorică cu părerile mele personale, chiar dacă nu ascund în final de care parte mă simt mai apropiat.

Torino, februarie 1994
N.B.

I

Diferențierea contestată

1. „Dreapta" și „stînga" sînt doi termeni antitetici prin care se desemnează în mod frecvent, de mai bine de două secole, contradicția dintre ideologiile și mișcările în care s-a scindat domeniul politic, eminamente conflictual, atît în planul acțiunii cît și în cel al teoriei. În interiorul domeniului în care sînt întrebuințați, în calitate de termeni opuși, ei se exclud în mod reciproc, dar sînt și atotcuprinzători; se exclud deoarece nici o doctrină și nici o mișcare nu poate fi în același timp de dreapta și de stînga; sînt atotcuprinzători deoarece măcar în înțelesul de bază al perechii, așa cum vom vedea mai departe, o doctrină sau o mișcare nu pot fi decît de stînga sau de dreapta.

Ca și în cazul „marilor dualități" în care se împarte orice sferă a cunoașterii, dualității la care m-am referit adeseori, perechea de termeni antagonici dreapta–stînga poate fi și ea folosită în sens descriptiv, axiologic sau istoric: descriptiv, pentru a oferi un tablou sintetic al celor două părți în conflict; evaluativ, pentru a forma o judecată de valoare pozitivă sau negativă asupra lor; istoric, pentru a identifica trecerea de la o etapă la alta în viața politică a unei națiuni, utilizarea istorică putînd fi la rîndul ei descriptivă sau evaluativă.

Contrapunerea dreptei și stîngii reprezintă un caz tipic de gîndire dualistă, ale cărei motivații au fost identificate a fi atît de natură psihologică, cît și sociologică, istorică sau chiar biologică. Putem da exemple din toate sferele cunoașterii.

Nu există disciplină în care să nu domine o asemenea diviziune atotcuprinzătoare: în sociologie, societate–comunitate; în economie, piață–planificare; în drept, privat–public; în estetică, clasic–romantic; în filozofie, transcendență–imanență. În domeniul politic, stînga–dreapta nu este singura împărțire posibilă, dar ea este pretutindeni prezentă.

Există dualități în care cei doi termeni sînt antagonici, altele însă în care ei sînt complementari. Primele iau naștere din interpretarea universului drept un aglomerat de entități discordante, opuse între ele; celelalte dintr-o interpretare armonică a universului, alcătuit din entități convergente, ce tinde să se întîlnească pentru a realiza împreună o unitate superioară. Perechea dreapta–stînga aparține primului tip. Deoarece adesea maniera de gîndire prin triade e generată de gîndirea dualistă, fiind într-un fel dezvoltarea ei, vom ajunge în mod diferit la ea dacă pornim de la perechea de termeni antagonici sau de la cea de termeni complementari. În primul caz ne vom folosi de o sinteză dialectică sau de negarea negației; în al doilea se va folosi metoda compoziției.

Reflecțiile următoare mi-au fost prilejuite de constatarea făcută în acești ultimi ani, cînd s-a repetat pînă la saturație că diferența dintre dreapta și stînga, prin care de două secole aproape, de la Revoluția franceză încoace, lumea politicului a fost împărțită în două tabere adverse, nu mai are nici o justificare de existență. A devenit un loc comun citatul din Sartre, care a spus printre primii că dreapta și stînga nu mai înseamnă decît două cutii goale. Ele nu ar mai avea nici o relevanță pentru clasificări, evaluări sau cunoaștere. Adeseori referirile la ele vădesc o plictiseală, ca și cum ne-am afla în fața unei capcane lingvistice în care e prins discursul politic.

2. Motivele acestor păreri care capătă tot mai mult teren, și pe care le-am putea exemplifica la nesfîrșit, sînt diferite. Să vedem cîteva.

La originea primelor suspiciuni privind dispariția, sau cel puțin despre importanța tot mai scăzută a unei asemenea împărțiri, ar fi așa-numita criză a ideologiilor. Am putea replica cu ușurință, lucru care s-a și făcut, că ideologiile, departe de a fi dispărut, sînt în realitate mai vii ca oricînd. Ideologiile din trecut au fost înlocuite cu altele, noi, sau care doar pretind că sînt noi. Copacul ideologiilor e mereu verde. De altfel, așa cum s-a demonstrat adeseori, chiar afirmația despre existența unei crize a ideologiilor este de natură ideologică. Apoi, „stînga" și „dreapta" nu au doar o semnificație ideologică. A le reduce la simpla expresie a unei gîndiri ideologice ar însemna o simplificare eronată: ele se referă la programe diferite, privitoare la multe probleme a căror soluție se află de obicei în planul acțiunii politice, la contraste nu doar de idei ci și de interese și de aprecieri asupra mersului general al societății, existente în orice societate și care nu știm cum ar putea fi eludate. Ni s-ar putea replica că, desigur, contrastele există, dar nu mai sînt aceleași ca în vremurile în care a luat ființă dualismul și că pe parcursul istoriei ele s-au schimbat în așa măsură încît vechile denumiri au devenit anacronice și înșelătoare. E ceea ce va trebui să vedem în continuare.

Recent s-a susținut că, deoarece conceptul de stînga și-a redus la minimum capacitatea semnificativă, astfel încît a fi de stînga a devenit în ziua de azi una din referirile cu cea mai mică relevanță din vocabularul politic, vechea diferențiere ar putea fi înlocuită mai degrabă cu cea dintre progresiști și conservatori.[1] Alții au respins categoric orice

[1] Cf. F. Adornato, „E ușor de spus stînga" în *Repubblica*, 7 iulie 1993; *Id.*, „Revoluția italiană", *ibid.*, 21 aprilie 1993 („Noua revoluție italiană redefinește categoria dreapta– stînga"). De văzut și *Id. Dincolo de stînga*, Rizzoli, Milano 1991. O definiție diferită a perechii dreapta–stînga a fost susținută recent de Sergio Benvenuto în „Apusul stîngii?", în *Studi critici*, II,

rămășiță a viziunii dualiste, susținînd că și această ultimă distincție ar fi o „prostie" politicianistă, care ar trebui eliminată pentru a lăsa loc de acum înainte unor noi asocieri, motivate de probleme și nu de orientări.[2]

3. Se susține, în al doilea rînd, că într-o lume politică tot mai complexă, precum cea a marilor societăți și în special a marilor societăți democratice, separarea prea categorică în două tabere adverse devine tot mai nepotrivită, iar viziunea dicomică a politicii tot mai nesatisfăcătoare. Societățile

---

octombrie 1992, 1–2, pp. 111–125, prin care se propune înlocuirea dualității dreapta–stînga golită de sens după criza comunismului care a provocat și criza social-democrației, cu dualismul ce amintește de contrapunerea lui Hermes, zeul comerțului, Hestiei, zeița căminului. Cred că în spatele acestor două figuri mitologice se ascunde opoziția dintre societate și comunitate, bine cunoscută sociologilor. Lucrarea este bine documentată și argumentată. Dar vechea și noua diviziune nu se exclud. E de ajuns să ne gîndim că există mai multe stîngi și mai multe drepte, ceea ce nu impietează asupra existenței stîngilor și a dreptelor atît în societăți cît și în comunități. De același Benvenuto, de văzut „Hestia–Hermes: filozofia între Cămin și Înger", în *aut-aut*, 258, noiembrie–decembrie, 1993, pp. 29–49.

[2] Cf. A. Panebianco, „Provocarea celor doi poli. Dreapta și stînga, etichete vechi", în *Corriere della Sera*, 20 ianuarie 1993. Autorul aflat în polemică directă cu Alianța democratică este în dezacord cu toate „acele prostii ale policianismului despre cine e mai mult sau mai puțin progresist sau moderat", cu vorbăria „pur ideologică" despre „ stîngi pe care unii le-ar dori reformiste și alții nu", despre „drepte dispărute" etc. Alternativa la aceste discuții ideologice sterile ar fi, după părerea autorului, o dezbatere pe probleme. „S-ar putea (fără să avem dovezi) ca aceste etichete uzate să mai aibă un sens în viitor. Oricum un nou sistem politic nu se va putea edifica prin proclamarea unor definiri sau autodefiniri de stînga sau de dreapta." E cert însă că, atît în ceea ce privește alegerea problemelor de discutat, cît și a modului de rezolvare a lor, ciocnirea de opinii este inevitabilă, după cum la fel de inevitabilă e diferențierea părerilor contrare pe baza criteriilor de valoare care oglindesc neînțelegerile de fond. A crede că atunci cînd se discută probleme concrete se poate ajunge la o unică soluție posibilă, cu care toată lumea să fie de acord, este rodul obișnuitei iluzii tehnocrate.

democratice sînt cele care admit, sau mai bine zis presupun, existența mai multor grupări de opinii și de interese, aflate în concurență; aceste grupări pot fi divergente, dar se pot suprapune și în unele cazuri se întrepătrund pentru a se despărți după aceea; cînd își dau mîna, cînd își întorc spatele, ca într-o mișcare de dans. Se obiectează de fapt că într-un univers pluralist, precum cel existent în marile societăți democratice, unde părțile aflate în joc sînt numeroase și au între ele relații simultan divergente și convergente ce fac posibile cele mai variate modalități de combinare, problemele nu se mai pun sub formă antagonică, ori stînga ori dreapta, dacă nu ești de stînga ești de dreapta și invers.

Obiecția pune punctul pe i, dar nu este hotărîtoare. Diferența între o dreaptă și o stîngă nu exclude cîtuși de puțin, chiar în limbajul comun, imaginea unei linii continue pe care între stînga inițială și dreapta finală, sau între dreapta inițială și stînga finală, se pot interpune poziții intermediare care ocupă spațiul central dintre cele două extreme, denumit după cum bine știm „centru". Cochetînd cu limbajul logicii, s-ar putea spune că viziunea dualistă a politicii, ce împarte spațiul politic în doar două tabere adverse excluzîndu-se reciproc, ar putea fi caracterizată prin Terțul exclus; viziunea triadică, care admite existența unui spațiu intermediar care nu e nici de dreapta, nici de stînga, poate fi caracterizată prin Terțul inclus. În primul caz, cei doi termeni aflați în raport de „sau sau" se numesc contradictorii, în al doilea caz, în care spațiul intermediar se identifică prin „nici nici", ei se numesc contrarii. Nimic ciudat în asta: între alb și negru putem așeza cenușiul, între noapte și zi se află amurgul. Dar cenușiul nu micșorează diferența dintre alb și negru, după cum nici amurgul nu șterge diferența dintre noapte și zi.

4. Antiteza originară nu se schimbă nici prin faptul că în multe sisteme democratice cu pluralism accentuat, Terțul

inclus are tendința de a deveni atît de apăsat încît ocupă cea mai mare parte a sistemului politic, împingînd stînga și dreapta către extreme; iar centrul, neputîndu-se declara nici de dreapta nici de stînga și neputîndu-și revendica altă denumire, presupune această antiteză și-și află rațiunea de a fi în existența ei. Amurgul poate fi de mai lungă sau mai scurtă durată, după anotimp sau latitudine geografică, dar durata sa nu schimbă cu nimic faptul că definiția sa depinde de acelea ale zilei și ale nopții.[3]

Determinarea acestui spațiu de mijloc ne ajută să înțelegem mai clar sistemul, permițîndu-ne să distingem un centru aflat mai aproape de dreapta sau centru–dreapta și un centru aflat mai aproape de stînga sau centru–stînga. Prin urmare, în ansamblul general al stîngii vom avea o stîngă moderată care tinde spre centru și o stîngă extremă care se opune centrului; tot astfel în ansamblul general al dreptei avem o dreaptă cu înclinații spre centru și una care se îndepărtează în egală măsură și de centru și de stînga. Ținînd cont de faptul că, în ciuda împărțirilor posibile din spațiul central, rămîne mereu un centru indivizibil, definit ca atare drept centru-centru, triada devine o adevărată pentadă.

E inutil să adăugăm că o asemenea fărîmițare a sistemului politic este favorizată de adoptarea sistemului electoral proporțional care duce la înmulțirea părților pînă la a da

---

[3] Marcel Gauchet afirmă că Restaurația în Franța marchează perioada în care denumirile de dreapta și de stînga, apărute în timpul Revoluției franceze, prind rădăcină și „sînt acreditate în mod definitiv". Adaugă, prin urmare, „Întărirea cuplului se realizează printr-un *ménage à trois*. Există dreapta și stînga deoarece există un centru." Și apoi: „Pentru a avea o dreaptă și o stîngă e nevoie de cel puțin un al treilea termen, centrul. Dar dacă există un centru, fiecare din partidele laterale va cădea pradă tendințelor radicale, ceea ce va duce la crearea a cel puțin două drepte, o dreaptă–dreaptă și o dreaptă extremă și tot așa vom avea două stîngi." Gauchet, *Istoria unei dicotomii, op. cit.*, p. 65.

naștere unei multitudini, lucru ușor de observat într-un amfiteatru circular, unde diferitele formațiuni se așază de la o extremă la alta, criteriul împărțirii între variatele secțiuni a reprezentanților rămînînd totuși cel al dreptei și al stîngii. În timp ce în parlamentul englez, care respectă marea dualitate, locurile sînt ocupate fie la stînga fie la dreapta, în sala Palatului Montecitorio parlamentarii se plasează de la dreapta la stînga (sau invers). În același timp însă, nostalgia unui sistem electoral bazat pe scrutin uninominal (indiferent dacă cu un tur sau două), al cărui scop ar fi de a readuce și sistemul nostru politic la bipolaritate — nostalgie care și-a găsit pînă la urmă concretizarea, după repetate proiecte de reformă și un referendum popular, într-o lege a Parlamentului —, constituie, orice s-ar zice, mai mult decît toate argumentele doctrinale, o dovadă istorică a persistenței viziunii dualiste a universului politic, chiar în cadrul unui sistem ce se reprezintă ca o linie dreaptă formată din mai multe segmente. De altfel, nu avem o confirmare mai bună a persistenței modelului dualist decît prezența, chiar într-o lume pluralistă, a unei stîngi care înclină să considere centrul ca pe o dreaptă travestită și a unei drepte care etichetează centrul însuși drept mascarea unei stîngi ce refuză să se declare ca atare.

5. Ne permitem o digresiune pentru a vorbi despre diferența dintre Terțul inclus și Terțul care include. Terțul inclus își face loc între doi opuși și, fără a-i elimina, îi îndepărtează, îi împiedică să se atingă, să se răfuiască, adică desființează alternativa rigidă, ori dreapta ori stînga, dînd loc unei a treia soluții. Terțul care include are tendința de a trece dincolo de cei doi opuși prin înglobarea lor într-o sinteză superioară, anulîndu-i ca atare: altfel spus, transformînd două totalități care se exclud reciproc în două părți ale unui întreg, ale unei totalități dialectice, precum fața și reversul unei medalii. Nu e vorba de o totalitate mecanică, în care întregul se alcătu-

iește prin combinarea elementelor diferite dar compatibile între ele, și nici de o totalitate organică, în care fiecare parte depinde de întreg, fiind prin urmare neantitetice, ci convergente spre centru. Unitatea dialectică este rezultatul unei sinteze a părților opuse, dintre care una este afirmația sau teza, cealaltă este negația sau antiteza; a treia, în calitate de negare a negației devine un *quid novum*, fiind rezultatul unei sinteze și nu a unei compuneri. În timp ce Terțul inclus poate fi definit prin formula „nici nici", Terțul care include se poate caracteriza pe scurt prin formula „și și".

În dezbaterea politică Terțul care include ne apare de obicei ca o a treia cale posibilă, o poziție care, contrar celei centrale, nu ocupă locul din mijloc între stînga și dreapta, ci dorește să le depășească pe amîndouă. În practică, politica celei de a treia căi este o politică de centru, dar în chip ideal ea nu reprezintă un compromis între două extreme, ci o depășire simultană a ambelor, adică acceptarea și totodată anularea lor (mai degrabă decît, ca în poziția Terțului inclus, refuzul și separarea părților). Nu un Terț–între, ci un Terț–dincolo de, astfel că departe de a fi separate și lăsate să dăinuiască în opoziția lor, părțile devin interdependente, suprimîndu-și caracterul lor unilateral. Orice imagine a Terțului presupune întotdeauna existența celor doi poli, dar în timp ce Terțul inclus își descoperă esența prin eliminarea lor, Terțul care include își trage seva din ei. Terțul inclus se prezintă în special ca o practică fără doctrină, Terțul care include este o doctrină în căutarea unei practici, realizată în momentul acțiunii ca poziție centristă.

Gîndirea, sau mai bine zis imaginarul politic ne oferă mii de exemple ale acestor Terțe căi. Am insistat asupra lor mai mult decît era necesar poate, deoarece în acești ultimi ani, în cadrul stîngii aflate în criză are succes idealul socialismului liberal sau al liberal-socialismului, o expresie tipică a

gîndirii Terțului care include. Combinația triadică prinde teren totdeauna în momentul unei crize, din teama de vlăguirea vitalității istorice a unei antiteze. Orice formă de gîndire sintetică prezintă întotdeauna un aspect cam paradoxal, deoarece încearcă să alăture două sisteme de idei contrarii, ce s-au dovedit de-a-lungul istoriei incompatibile și prin urmare alternative; paradoxul se justifică însă prin insuccesul confirmat pe care l-au suferit, o dată cu aplicarea lor unilaterală.

Un alt exemplu istoric tipic de sinteză a opușilor, evidențiat de data asta la dreapta eșichierului, tot într-o epocă de criză gravă, a fost ideologia revoluției conservatoare, afirmată după primul război mondial ca răspuns al dreptei la revoluția subversivă, care adusese stînga la putere într-o mare țară, părînd destinată a se propaga dincolo de hotarele acesteia.[4] În ceea ce privește subiectul nostru însă, contrapunerea dreptei și stîngii și dispariția lor, o teorie a Terțului care include poate fi oricînd interpretată în intenții ca o sinteză a elementelor opuse, practic ca o încercare de a salva ce se mai poate salva din propria poziție, atrăgînd și neutralizînd astfel poziția adversă.

6. Un al treilea motiv pentru a declara vechiul dualism desuet și a-l respinge rezultă din observarea faptului că ea și-a pierdut în mare măsură valoarea descriptivă, deoarece societatea în continuă transformare și apariția unor probleme politice noi — prin probleme politice înțeleg aici cele pentru a căror soluționare e nevoie de instrumentele tradiționale ale politicii, adică de o acțiune avînd drept scop luarea unor decizii colective care, odată luate, devin obligato-

[4] Despre acest subiect, în special cu privire la Italia, a apărut de curînd o a doua ediție, adăugită și adusă la zi, a cărții lui Marcello Veneziani, *Revoluția conservatoare în Italia*, Sugar Co, Milano 1994. Prima ediție datează din 1987.

rii pentru o întreagă colectivitate — a dat naștere unor mișcări care nu se încadrează, nici măcar în opinia lor, în schema tradițională de contrapunere dintre dreapta și stînga. Cazul actual cel mai interesant este cel al Verzilor. Sunt Verzii de dreapta sau de stînga? Conform criteriilor adoptate în mod curent pentru a justifica diferențierea (la care vom reveni) se pare că ei pot fi considerați pe rînd fie de dreapta fie de stînga, sau nici de dreapta nici de stînga. Pentru a întrebuința un cuvînt devenit de uz comun în limbajul politic, deși cu o nuanță răutăcios peiorativă, Verzii s-ar putea numi o mișcare „transversală", în sensul că traversează cu indiferență, taberele adverse, în sus și în jos, dintr-o parte în alta, ceea ce ar demonstra, prin fapte, că mai există și un al treilea mod de a provoca criza dualismului, în afara așezării *în mijloc* (Centrul) și *a depășirii* (Sinteza): *traversarea*, un mod a cărui soluție constă în atenuarea sau reducerea dualității, și nu în negarea sau depășirea sa.

Cea mai bună dovadă a acestei ubicuități a Verzilor este faptul că tematica ecologică a devenit încetul cu încetul proprie tuturor partidelor, fără ca acestea să renunțe la ceva din bagajul lor obișnuit, ci din contra adăugînd cîte o valijoară sau o geantă de voiaj. Cine ar mai îndrăzni astăzi să se opună necesității de a lua în seamă ceea ce printr-o antropomorfizare adeseori inconștientă a realității naturale, numim drepturile naturii față de om; drepturi din care se nasc, grație corelării necesare dintre drepturile uneia și datoriile celuilalt, niște obligații ale omului față de natură (rămînînd nesoluționată întrebarea dacă datoria s-a ivit înaintea obligației sau invers)? Există însă mai multe modalități de a justifica această schimbare de fond a atitudinii (în special a omului occidental) față de natură, care a dus de la considerarea acesteia drept obiect al dominației, instrument docil al nevoilor omului, la conceperea unei naturi (chiar și neînsuflețite) drept subiect cu anumite drepturi și, desi-

gur, drept obiect de folosit, dar nu în mod arbitrar și nelimitat. Dintr-un punct de vedere mai degrabă metafizic și religios, natura aparține și ea unei lumi ce nu a fost creată de om, dar din care omul face și el parte ca subiect printre alte subiecte; un punct de vedere mai pragmatic, utilitar, susține că în universul finit în care omul e destinat să viețuiască, resursele de care dispune pentru a supraviețui sînt și ele limitate, prin urmare trebuie folosite ținînd cont în permanență de posibila lor epuizare. De aceea, tocmai ca o consecință a acestor diverse orientări filozofice izvorîte din sisteme opuse de valori, din credințe contradictorii — adevărate concepții antagoniste despre lume —, răspîndirea mișcărilor ecologice, departe de a anihila, e sortită să întărească vechea dualitate, chiar în sînul acestor mișcări. Mișcări care, cu toată originea lor recentă, sînt minate de frămîntări interne datorate modului diferit de a concepe raporturile omului cu natura, fie că e vorba de îndatoririle omului față de celelalte ființe, fie pur și simplu de îndatoririle sale față de ceilalți oameni, în special față de generațiile viitoare, adică de o limită care i se impune omului din exterior sau pe care și-o pune el însuși. Toate acestea vor readuce în prim-plan, și în parte au și readus, diferențierea dintre Verzii de dreapta și Verzii de stînga.

7. Capacitatea excesiv sporită a omului nu numai de a exploata natura și de a o supune nevoilor sale, dar și de a o influența și a o devia din cursul său firesc a ridicat probleme de natură morală și juridică (de care se ocupă bioetica) ce urmează să fie soluționate, acum și mai cu seamă în viitor prin decizii politice (în sensul arătat mai sus). Caracterul lor de noutate față de toate deciziile din trecut s-ar părea că nu le permite să intre în categoriile tradiționale de dreapta și de stînga, formate într-o epocă în care nici măcar nu se putea întrezări apariția unor asemenea probleme. Fiind vorba de probleme cu precădere morale, cele două părți

opuse s-au împărțit pînă acum, așa cum se împarte de obicei universul moral, în indulgenți și intransigenți. E o diferențiere care cu greu poate fi comparată cu cea dintre dreapta și stînga. Indulgența este de dreapta sau de stînga? Intransigența este de stînga sau de dreapta?

Există de fapt o stîngă intransigentă și o dreaptă indulgentă și invers. Cele două dicotomii nu se suprapun însă. Problema cea mai complicată este aici cea a avortului. În mod obișnuit, respingerea avortului face parte din programele politice ale dreptei. Stînga e preponderent în favoarea avortului. Mi s-a atras atenția că această poziție pare a fi în contrast cu una din lozincile cele mai obișnuite ale stîngii, prin care a fi de stînga înseamnă a ține partea celor mai defavorizați. Între mamă și copilul care urmează să se nască, cine este cel mai neajutorat? Nu cumva cel de al doilea? Răspunsul ar fi că, desigur, copilul este mai neajutorat decît mama, dar femeia este defavorizată față de bărbatul care a obligat-o, în majoritatea cazurilor, să rămînă însărcinată. Nu întîmplător revendicarea dreptului la avort a cunoscut o susținere tot mai mare din partea mișcărilor feministe sprijinite de partidele de stînga.

8. Motivele enumerate pînă aici sînt însă de natură „secundară". Principalul motiv pentru care dualismul clasic a fost pus în discuție este altul, cu mult mai important din punct de vedere istoric și politic. Cei doi termeni ai unei diade se sprijină unul pe celălalt: acolo unde nu există dreapta nu există nici stînga și invers. Altfel spus, există o dreaptă întrucît există o stîngă și avem o stîngă în măsura în care avem o dreaptă. Prin urmare, pentru a declara irelevantă diferențierea nu e necesar să se demonstreze, cum s-a văzut pînă acum, lipsa ei de utilitate (nu mai are sens să continuăm a împărți lumea politică invocînd criteriul ideologiilor opuse, de vreme ce nu mai există ideologii); caracterul incomplet (împărțirea sferei politicului în doi poli este insuficientă de

vreme ce există și un al treilea, fie el intermediar sau superior); anacronismul (pe scena politică au apărut programe, probleme, mișcări inexistente pe vremea cînd s-a creat și s-a dovedit de folos dicotomia). Este de ajuns să deposedăm de autoritate unul din cei doi termeni, nemairecunoscîndu-i nici un drept la existență: dacă totul este de stînga nu mai există nici dreapta și invers, dacă totul este de dreapta stînga dispare.

În orice cuplu de termeni antitetici cele două părți nu se afirmă întotdeauna cu aceeași vigoare, nu se poate spune deci despre unul că este mereu mai puternic iar celălalt mereu mai slab. Puterea în cauză se poate schimba conform punctelor de vedere și criteriilor de evaluare. Există cupluri în care partea forte e în mod precumpănitor una singură: în perechea război–pace, termenul puternic a fost pînă acum în mod evident „războiul", „pacea" fiind în mod tradițional definită ca „non-beligeranță", drept ceea ce ar urma războiului (*De jure belli ac pacis* de Grozio, *Război și pace* de Tolstoi), în vreme ce în perechea ordine–dezordine, termenul forte este cel de „ordine". În cuplul antitetic dreapta– stînga, aparținînd strict limbajului politic, forța celor doi termeni nu este dată în mod constitutiv — contrar celor ce se întîmplă în limbajul biologic și prin extindere în cel religios și etic, unde termenul forte este „dreapta" —, ci depinde de epocă și de împrejurări. În istoria italiană de după Unire Stînga a urmat la putere Dreptei. Dar venirea la putere a unuia nu înseamnă excluderea celuilalt. Atît în cazul dominației Dreptei asupra Stîngii, cît și în cazul contrar, cele două părți continuă să existe simultan și fiecare din ele își au rațiunea de a fi în existența celeilalte, chiar dacă pe scena politică una se înalță iar cealaltă coboară. În momentul prăbușirii răsunătoare a fascismului, considerat mișcare de dreapta — fapt aprobat de cea mai mare parte a opiniei publice —, stînga s-a înălțat atît de sus încît dreapta părea anihilată, sau cel

puțin își pierduse atît de mult reputația încît supraviețuirea ei era de neconceput.

Într-o astfel de situație este explicabil de ce grupuri și mișcări minoritare, numite de dreapta conform unei geografii politice tradiționale și înrădăcinate, au început să susțină că vechea dualitate nu mai are nici un rost, iar lupta politică trebuie dusă acum „dincolo" de dreapta și de stînga, într-un „dincolo" ce era prezentat, lucru demn de subliniat, nu ca o posibilă sinteză a termenilor opuși care-i adevărește înglobîndu-i, ci ca o totală necunoaștere și chiar falsificare a lor. După cum vedem, în situația în care una din cele două părți devine predominantă într-atît încît reduce spațiul celeilalte pînă la a nu mai fi socotită relevantă din punct de vedere politic, negarea dualismului este un expedient de la sine înțeles pentru ascunderea propriei slăbiciuni. Dreapta a fost înfrîntă? Ce sens mai are să punem astfel problema — se întreabă cel învins —, dacă distincția între stînga și dreapta și-a trăit traiul? Într-o lume în care cele două părți contrapuse sînt interdependente, în sensul că una există numai dacă există cealaltă, singura modalitate de a deprecia adversarul este acela de a se deprecia pe sine. Acolo unde partea a devenit întreg, contrapunerea nu mai joacă nici un rol și totul trebuie luat de la capăt și mers „dincolo de".

9. Observăm zilnic cum, după evenimentele din ultimii ani care au zguduit ordinea mondială prin dizolvarea regimurilor comuniste, atîta timp glorificate ca expresie a neabătutei înaintări a stîngii în istorie — considerate chiar de aceia care le-au combătut drept cea mai radicală transpunere în practică a ideilor și mișcărilor de stînga —, raportul dintre partea puternică și cea slabă a dualismului se inversează. În timp ce stînga coboară, dreapta se ridică. Se întîmplă chiar ca grupări și mișcări ce s-au autoproclamat de stînga, sau au fost considerate ca atare, fiind judecate, condamnate, și blamate de adversari atîta timp cît vîntul însuflețitor al isto-

nici părea să sufle din partea aceea, să susțină acum că vechea dualitate trebuie lăsată la o parte. N-a trecut prea mult de cînd auzeai mereu întrebarea: „Mai există dreapta?" După căderea regimurilor comuniste, la fel de răutăcios răsună întrebarea inversă: „Mai există încă stînga?"

Nu cred că e cineva în stare să enumere și să-și amintească toate simpozioanele și dezbaterile publice care au avut loc în acești ultimi ani pentru a răspunde unor probleme precum: „Criza stîngii"; „Îndoielile stîngii și asupra stîngii"; „Stînga în dificultate"; „Stînga în agonie". Toate aceste întrebări pot fi rezumate de titlul simpozionului ce s-a desfășurat la Torino în decembrie 1992: „What is left?" cu semnificația de „Ce este stînga?" dar și „Ce a mai rămas?" Răspunsurile date au fost și în acest caz contradictorii și diferite, de la cel mai hotărît negativ: „Stînga nu mai există", „Stînga a fost îngropată în ruinele lumii sovietice", la cel mai optimist pozitiv: „Dacă stînga își păstrează înțelesul tradițional, atunci colapsul sistemului bolșevic înseamnă un triumf al stîngii, căreia i se deschid posibilități ce fuseseră îngropate de către sistemul tiraniei instaurat din 1917."[5]

Criza sistemului sovietic ar fi avut drept consecință, în acest caz, nu sfîrșitul stîngii ci al unei stîngi strict delimitate în timp din punct de vedere istoric. Este o constatare din care ar deriva o altă consecință, mult discutată încă: nu există o singură stîngă, ci o multitudine de stîngi, la fel

---

[5] Interviu luat de Stefano Del Re lui Noam Chomsky: „Principala provocare", în *Panorama*, 3 ianuarie 1993, p. 133. Contestările dualismului provin tot mai des din partea stîngii; printre multele exemple pe care le putem cita și pentru care trimit la bibliografia din apendice, cartea lui C. Lasch, *Paradisul, progresul și critica sa*, Feltrinelli, Milano 1992. Primul capitol se intitulează „Depășirea conceptelor de dreapta și stînga", pp. 17 și următoarele; autorul, după ce declară că a fost de stînga, susține că revigorarea dreptei a provocat destrămarea stîngii scoțînd în relief inutilitatea vechilor etichete.

cum există mai multe drepte.[6] Pentru a argumenta existența mai multor stîngi trebuie desigur reafirmată teza tradițională despre necesitatea unui criteriu pentru diferențierea stîngii de dreapta; în felul acesta dualismul ar fi supraviețuit marii crize. Unii opinenți au constatat, pe bună dreptate, că în țările Europei de Est primele alegeri democratice au avut loc fără ca între diferitele partide ce și-au disputat întîietatea să se producă diferențierea între cele de dreapta și cele de stînga. Dar chiar cei care au adus acest argument destul de puternic în favoarea dispariției dualismului, nu au putut să nu observe și să nu recunoască anomalia acestei situații de tranziție de la totalitarism la democrație și să prevadă pentru viitorul apropiat, după stabilizarea instituțiilor democratice, o regrupare a partidelor în jurul celor doi poli tradiționali.[7]

10. În sfîrșit, ultimul motiv și, se pare, cel mai hotărîtor pentru a tăgădui dualitatea nu se mai referă la contestarea reciprocă, la faptul că cele două părți ale unui întreg sînt menite să dispară împreună (fără dreapta nu mai există nici stînga), ci la admiterea evidenței că cele două etichete s-au transformat în pure ficțiuni. În realitate, în fața complexității și a noutății problemelor pe care mișcările politice trebuie să le înfrunte, „cei de dreapta" ca și „cei de stînga" spun una peste alta aceleași lucruri, formulează pentru uzul și îndoctrinarea alegătorilor programe mai mult sau mai puțin asemănătoare și își propun pe termen scurt aceleași scopuri. Dreapta și stînga nu ar mai exista și nu ar mai avea sens să existe, nu fiindcă o perioadă de timp ar fi dominat stînga și pe urmă a dominat dreapta, ci fiindcă între cei doi ter-

---

[6] Cf. N. Urbinati, „Stînga se salvează dacă devine un arhipelag", în *Unità*, 3 decembrie 1992, scris cu ocazia colocviului „What is left?".

[7] Știre preluată din revista *ToD. The Working Paper Series*, International Project: „Transition to Democracy in a World Perspective", în al cărui număr din decembrie 1992 se află un articol de Jan Vermeersch, „The Left in Eastern Europe", pp. 1–20.

meni nu se mai creează acele (pretinse) diferențe care să justifice numele diferite ce li se dau. De fapt, numai aceste denumiri diferite provoacă falsa impresie că ar mai exista poziții adverse, dispărute în realitate, și mai alimentează dispute artificiale și înșelătoare. Sînt lucruri care se petrec în special în cadrul luptei politice actuale din țara noastră, unde tot mai multe voci ale nemulțumiților aflați pe margine se ridică afirmînd că trebui să se pună capăt acestor îndîrjiri, deoarece în rîndurile ambelor poziții se susțin adeseori aceleași idei sau, mai degrabă, că stînga aflată în dificultate sprijină de multe ori, pentru a se reînnoi, ideile dreptei, ceea ce duce la ștergerea contradicției tradiționale.[8]

Această confuzie, această autoanulare a stîngii nu corespunde întru totul realității, după cum se poate dovedi din alte mărturii. Dar răspunsul concludent îl voi da în capitolele finale, unde voi încerca să lămuresc îndoielile ilustrate pînă acum.

---

[8] Mă refer în special la două articole de Ernesto Galli della Loggia, „Dacă stînga trece la dreapta", în *Corriere della Sera*, 15 decembrie 1993 și „O diferențiere necesară", *id.*, 24 decembrie 1993. Problema confundării stîngii cu dreapta și a dreptei cu stînga este reluată într-un film recent al regizorului francez Eric Rohmer, *Copacul, primarul și mediateca* (1993). În film, primarul se face apărătorul mediatecii (progresul) în timp ce argumentele copacului (natura) sînt susținute de profesor. Între cele două poziții, care este a dreptei și care a stîngii? Un răspuns pare a-l da însuși regizorul: „Acest film « politic » nu este un film cu teză [...]. Programele stîngii și ale dreptei sînt acum asemănătoare, doar că dreapta a devenit mai agresivă așa cum era stînga în anii '60. În ziua de azi nu este important regimul care predomină deoarece toate sînt imperfecte, cel mai urgent lucru este salvarea vieții de pe planetă și evitarea prin toate mijloacele a neînțelegerilor dintre oameni." Citat preluat din *Scheda Aiace* stagiunea 1993–1994, 14.

II

Extremiști și moderați

1. Indiferent de valabilitatea argumentelor (examinate pînă acum) prin care dualismul este tăgăduit, teza negării pare a fi susținută cu ajutorul unui fapt petrecut tot mai des în acești ani și care, ca toate faptele în general, atîrnă mai greu decît orice raționament, oricît de subtil: migrarea de la dreapta la stînga și invers a cîte unui autor, proclamat model de comportare și înglobat în cercul restrîns al „maeștrilor spirituali" din voința discipolilor. Să amintim cazurile cele mai răsunătoare. Nietzsche, inspiratorul nazismului (conform unei interpretări greșite sau, după părerea mea, posibile doar, lucru care nu ne interesează acum), este în momentul de față alăturat lui Marx, ca părinte al noii stîngi; Carl Schmitt, făuritorul într-o anumită perioadă și chiar teoreticianul statului nazist, a fost redescoperit și revalorificat, cel puțin în Italia, de către analiștii stîngii, deși a fost adversarul celui mai mare teoretician al democrației, Hans Kelsen, pe vremea dezbaterilor constituționale din epoca Weimarului; Heidegger, ale cărui simpatii pentru nazism au fost de mai multe ori și din plin probate, deși tot timpul admiratorii săi (atît de stînga cît și de dreapta) le-au dezmințit și le-au atenuat, este acum acceptat ca exeget al vremii noastre, nu doar în Italia, ci mai ales în Franța, de către filozofi care se socotesc de stînga. Tot astfel, teoreticieni bine cunoscuți ai dreptei neofasciste au căutat să se prevaleze de gîndirea lui Antonio Gramsci, pînă acolo încît anumite

medii, în dorința de schimbare a înfățișării și reputației dreptei, au acreditat o vreme un curent de idei denumit „gramscism de dreapta".

Deși interpretarea ambiguă și contradictorie a unui autor devine mai evidentă în acești ani de criză a ideologiilor tradiționale, prin confuzia doctrinală provocată, ea nu e un lucru nou. Un precedent ilustru, care poate lămuri în mod strălucit acest paradox aparent, este cel al lui Georges Sorel. Autorul *Reflecțiilor despre violență* a jucat din punct de vedere politic rolul de inspirator al mișcărilor de stînga: de la el derivă curentul sindicalismului revoluționar italian care și-a avut sfertul de oră glorios în evenimentele socialiste din țara noastră; în ultimii săi ani a devenit un admirator al lui Mussolini și al lui Lenin deopotrivă, iar mulți dintre discipolii săi italieni s-au alăturat fascismului; cei mai mari admiratori italieni ai săi au fost doi conservatori respectabili, Pareto și Croce, alături de care, indiferent de felul în care au fost etichetați, nu își poate afla locul vreun gînditor de stînga. Despre mișcarea revoluționară conservatoare am amintit deja. Hitler însuși s-a caracterizat într-un articol din *Völkische Beobachter* din 6 iunie 1936 drept „cel mai conservator revoluționar din lume". Mai puțin cunoscut este cazul lui Alfredo Rocco care a ținut un discurs în parlamentul italian, cerînd să fie acceptată formula de „revoluționar conservator" (deși Rocco se arăta perfect conștient de paradox).

Ultimele două exemple de conservatori revoluționari, dar și cel al lui Sorel — de revoluționar conservator —, ne permit să avem unele rezerve în privința folosirii argumentului simultaneității pozițiilor de dreapta și de stînga (în declarații sau în interpretări postume), cu scopul de a nega dualismul. Ajunși aici, se ivește o problemă cu totul nouă, asupra căreia ne vom opri făcînd unele observații importante pentru tema abordată în capitolul VI. De fapt, ceea ce au în comun revoluția și contrarevoluția nu depinde de apartenența la o

orientare sau alta, denumite în mod tradițional stînga și dreapta. Dacă ar fi așa, cei care susțin inutilitatea dualismului ar avea dreptate, deoarece acesta nu ne-ar mai putea ajuta să deosebim pozițiile antitetice din punct de vedere cultural și politic. Adevărul, după mine, e altul: ceea ce îi aseamănă pe autorii revoluționari și contrarevoluționari și respectivele mișcări este apartenența lor, în cadrul fiecărei orientări, la aripa extremistă, opusă celei moderate. Cuplul extremism–moderatism nu coincide cu cel de dreapta–stînga, deoarece se supune, după cum vom vedea, unui criteriu de contrapunere din lumea politicului, diferit de cel care desparte dreapta de stînga.

La o primă aproximare se poate vedea că perechea extremism–moderatism nu se referă la natura ideilor profesate, ci la radicalizarea acestora, avînd drept consecință strategii diferite de punere a lor în practică. Se explică astfel de ce revoluționarii (de stînga) și contrarevoluționarii (de dreapta) pot apela la aceiași autori: nu fiindcă sînt de dreapta sau de stînga, ci fiindcă sînt extremiști de dreapta sau de stînga, ceea ce îi diferențiază de moderații de dreapta și de stînga. Dacă e adevărat că pentru diferențierea dreptei de stînga criteriul determinant este altul decît pentru diferențierea extremiștilor de moderați, înseamnă că ideologiile opuse pot stabili puncte de convergență și de acord atunci între tendințele lor extreme, păstrîndu-și programele și țelurile deosebite, singurele care determină așezarea lor de o parte sau de alta a eșichierului. Ludovico Geymonat, care s-a autoproclamat întotdeauna drept extremist (de stînga), și-a intitulat culegerea de scrieri politice, cu ocazia așa-numitei refaceri a Partidului comunist italian, *Împotriva moderatismului*[1]:

[1] Cf. L. Geymonat, *Împotriva moderatismului. Intervenții din '45 pînă în '78*, sub îngrijirea lui M. Quaranta, Feltrinelli Milano, 1978. Cu gîndul la această carte a lui Geymonat i-am declarat lui Loris Campetti într-un

după părerea sa, blocul moderat ar fi cel constituit după Eliberare și care încă persistă, cuprinzînd arcul constituțional de la comuniști la democrați creștini. Și unii, și alții au renunțat la transformarea revoluționară a societății moștenite de la fascism, mulțumindu-se cu democrația. Într-o revistă de extremă dreapta, *Elementi*, neofascistul Solinas scria: „Actuala noastră dramă se numește moderatism. Principalul nostru dușman îl reprezintă moderații. Moderatul este în mod firesc un democrat."

Din cele două citate se poate vedea deja foarte clar că extremistul de stînga și cel de dreapta au în comun antidemocratismul (deci ura și nu dragostea). Sentimentul comun antidemocratic nu este provocat de orientările politice, ci de poziția lor către extremele acestor orientări. Extremele se ating.[2]

2. Antidemocratismul nu este de fapt decît unul din punctele de acord existente între „extremismele opuse". Ca viziune filozofică generală asupra lumii și a istoriei, în orice manifestare de extremism politic există o puternică vînă anti-iluministă.

---

interviu din *il manifesto* din 28 mai 1991, că mă consideram un moderat deoarece doar aripile moderate ale celor două tabere opuse sînt compatibile cu democrația. Nu întîmplător în același ziar din 21 noiembrie 1993, în ziua alegerilor, a apărut un editorial intitulat „Cînd, dacă nu acum", care se încheia așa: „extremismul este mai înțelept și mai puțin periculos decît centrismul conformist. Să nu minimalizăm dovada de azi. Extremismul este înțelepciunea actualului moment."

[2] *Italia settimanale* din 21 decembrie 1994 publică un articol de Filippo Rosso, „Anul '68 în roșu și negru", pp. 51–53, în care relatează un episod puțin cunoscut despre încercarea unui grup de studenți ai lui Fuan–Caravella de a se uni, „în numele anticapitalismului și antiamericanismului", cu extrema stîngă. În *Il Borghese* Giano Accame a scris că îi apreciază pe chinezi fiindcă au rupt „cordonul ombilical cu partidele". Despre acest episod ne informează *Corriere della Sera* din 16 decembrie 1994, într-un articol de Daria Gorodisky, cu titlul impresionant „Șaizeci și opt, Evola și Marcuse uniți în luptă?"

Nu mă refer doar la anti-iluminismul istoric, ilustrat pe plan politic de un curent ce pornește de la Hegel la Croce și de unul revoluționar, cum e cel marxist (marxismul italian a fost întotdeauna de nuanță istorică), ci și la anti-iluminismul irațional, evidențiat în special în timpurile noastre, împărțit la rîndul său într-o ramură de inspirație religioasă, de la De Maistre la Donoso Cortés, autori reconsiderați astăzi cu multă simpatie, și o alta vitalistă, de la Nietzsche la Sorel. Această ultimă ramură se împacă mai bine cu stînga, în timp ce prima, cea fideistă, este în mod hotărîtor și voit tradiționalistă și reacționară, avîndu-și originea într-o „reacțiune" față de tulburarea unei ordini istorice considerate sacră, creată și vegheată de o providență supremă, prin reevaluarea lui „noli altum sapere sed time"* față de „sapere aude"** al lui Kant.[3]

Din punctul de vedere mai restrîns al filozofiei istoriei, adică al formelor și modalităților de interpretare a mersului istoriei (progres sau regres? mișcare ciclică sau staționară?), în timp ce moderatismul este adeptul gradualității și al evoluționismului, considerînd că acțiunea trebuie subordonată ideii dezvoltării, metaforic vorbind a unei dezvoltări embrionare a organismului conform unui plan prestabilit, extremismul, indiferent de scopul propus, este de natură catastrofică: istoria este interpretată ca o înaintare prin salturi calitative, prin rupturi, ce presupune intervenția inteligenței și a acțiunii umane (în acest sens este mai puțin determinist decît moderatismul). Revoluția din Octombrie a fost „o catastrofă" (eveniment produs printr-o voință colectivă conștientă) al

---

* Nu-ți dori să cunoști adîncul, ci teme-te (*n. t.*).

** Îndrăznește să cunoști (*n. t.*).

[3] Reiau unele teze expuse într-un articol mai vechi, „Ideologia fascismului", în *Fascismul. Antologie de scrieri critice*, sub îngrijirea lui C. Casucci, Il Mulino, Bologna 1982, pp. 598–624.

cărui singur remediu ar fi doar o „catastrofă" contrarevoluționară (nu întîmplător fascismul în Italia s-a prevalat de „brigăzile de acțiune"): comunismul și fascismul se răstoarnă reciproc. Teza extremismelor opuse, care nu mai sînt opuse din punctul de vedere al moderaților, ci analoage în multe privințe, și-a primit o confirmare, deși într-un cadru istoric minor, în așa-zișii „ani de plumb", cînd societatea italiană a fost ținută tot timpul în stare de șoc de actele teroriste provenite din ambele părți ale extremelor spectrului politic. Pe un alt plan, mai înalt, al istoriei universale, această teză stă la baza dezbaterii, promovată de Nolte, asupra așa-zisului „Război civil european", prin care se consideră că bolșevismul și fascismul (nazismul) sînt legate cu fire duble, al doilea fiind reversul primului, reacția ce urmează acțiunii, revoluția ce i se opune dar care rămîne revoluție, catastrofa de după catastrofă.

3. Fără îndoială că este lipsită de sens întrebarea care din cele două concepții despre istorie este mai adevărată: amîndouă sînt produsul unei istorii „profetice" care nu ia în calcul împrejurările și datele, ci se bazează pe semnele prevestitoare și extrapolările de lungă durată: o istorie al cărei criteriu de apreciere nu este adevărul mai mare sau mai mic, ci capacitatea mai mare sau mai mică a forței propulsive de acțiune. Ea nu are nimic de a face cu istoriografia istoricilor care nu dă lecții, fiind cu atît mai puțin didactică cu cît este, uzînd de date și de ipoteze, mai explicativă. Se poate cel mult observa că viziunile diferite asupra istoriei sînt ele însele condiționate istoric. Orientarea istorică prevalent pacifistă a secolului trecut, în timpul căruia Europa și-a desăvîrșit prima revoluție industrială (care nu a fost o revoluție în adevăratul sens al cuvîntului și deci nu a căpătat aspectul unei catastrofe, fiind întovărășită de o dezvoltare fără precedent și reciprocă a științelor utilitare, folosite de tehnologi), a favorizat

ideea progresului treptat, ireversibil, cu etape obligatorii și fără salturi, predicată de Kant dar și de Hegel, de Comte dar și de Marx, indiferent de felul în care s-a exprimat istoria profetică din acel secol, manifestată în multe și binecunoscute exemple.

Dimpotrivă, noua orientare a secolului XX, opusă din multe puncte de vedere — cuprinzînd evenimente precum cele două războaie mondiale și totale din istoria omenirii, un al treilea război fără armate în luptă (dar amenințîndu-se reciproc), revoluția comunistă din Rusia și din China, apariția dar și dispariția violentă a regimurilor fasciste, procesul rapid de dezmembrare a coloniilor de după cel de al doilea război mondial, imprevizibil și rapid chiar și din punctul de vedere al unei istorii ce nu stă sub semnul catastrofei, dizolvarea universului comunist, acel „sapere aude" împins pînă la punctul în care nu numai puterea dar și știința își arată „chipul diavolesc" —, a impulsionat și stimulează în continuare o viziune antitetică a desfășurării istoriei, o viziune catastrofică dominată de o autentică teamă de sfîrșit al istoriei sau măcar de degradare (ireparabilă pentru destinul omenirii) a naturii benefice. O asemenea viziune asupra istoriei, împărtășită și de observatori mai puțin pesimiști și care se vor imparțiali, a dus la proclamarea sfîrșitului epocii moderne aflate sub semnul ideii de progres și a apariției unei noi epoci istorice, numită deocamdată „postmodernă", urmînd să fie caracterizată printr-un termen mai potrivit și mai semnificativ.

4. Extremiștii de pe ambele laturi se întîlnesc și în considerarea moralei și a doctrinei despre virtute, aflînd motive comune pentru a se opune moderaților: virtuți războinice, eroice, curajul și îndrăzneala sînt contrapuse virtuților apreciate în mod disprețuitor drept mercantile, cum ar fi prudența, toleranța, rațiunea prevăzătoare, răbdarea în intermedieri; virtuți necesare doar în relațiile de piață, democrația fiind

și ea pe plan mai mare un fel de tîrg, o piață de opinii, de idei, de interese conflictuale, care necesită practica compromisului. Nu întîmplător extremiștii de stînga ca și cei de dreapta au suspiciuni față de virtuțile pe care democrația le cultivă pentru a putea supraviețui. În limbajul lor democrație înseamnă mediocrație, înțeleasă nu doar ca supremația unei pături de mijloc, ci de-a dreptul a mediocrilor. Tema mediocrității democratice este tipic fascistă. Dar ea își găsește mediul natural în radicalismul revoluționar, indiferent de culoare. Un citat din Piero Gobetti este edificator: „Dincolo de guvernare, o mediocrație mai mult sau mai puțin știutoare, susține a priori o funcție de asistență și de ajutorare a poporului, încearcă să deturneze prin reforme și încercări de conciliere orice acțiune directă, pentru a-i amăgi pe rebeli cu propuneri de pace care să le păstreze rolul educativ iluminist."[4] Acuzația de mediocritate este asociată cu cea de reformism, de rezolvare pașnică a neînțelegerilor și în general cu o viziune pragmatică asupra politicii și a conflictelor existente. Am avut ocazia să citesc într-un articol la fel de elocvent al unui autor de stînga (care m-a șocat) despre „tîmpeniile contractualismului".

A contrapune pe războinic negociantului înseamnă în mod inevitabil justificarea și chiar glorificarea violenței: violența care hotărăște, purifică, „moașă a istoriei" pentru stînga revoluționară (Marx); „unica igienă a lumii" pentru dreapta reacționară (Marinetti) și am putea continua pe același ton.

5. Chiar dacă antidemocratismul, aversiunea față de democrație ca ansamblu de valori și ca metodă, nu formează singurul punct comun al extremiștilor de dreapta și de stînga, el este cu siguranță, după părerea mea, cel mai persistent și mai semnificativ din punct de vedere istoric. Fascismul, înainte

[4] P. Gobetti, *Revoluția liberală. Eseu despre lupta politică în Italia*, Einaudi, Torino 1983, p. 84.

de a deveni pentru prima oară un regim politic în Italia, drept răspuns la amenințarea revoluției bolșevice, s-a născut la sfîrșitul secolului al XIX-lea în Franța ca o ideologie conservatoare radicală, în parte ca o reacție la amenințarea unei încercări de revoluție, rămasă însă la stadiul de repetiție generală, cea a Comunarzilor. În bine cunoscutul studiu dedicat istoriei fascismului francez, intitulat semnificativ *Ni droite ni gauche*[5], nașterea acestei ideologii, denumită pe drept cuvînt fascistă, este caracterizată în mod principal printr-o reacție furibundă împotriva democrației burgheze, tot așa cum socialismul maximalist și-a găsit țapul ispășitor în social-democrație sau stînga în versiunea sa moderată, care

[5] Cf. Z. Sternhell, *Ni droite ni gauche. L'idéologie fasciste en France*, Editions du Seuil, Paris 1983 (trad. it. *Nici dreapta nici stînga. Nașterea ideologiei fasciste*, Akropolis, Napoli 1984). Această carte cunoscută și importantă este, după cum se vede în subtitlu, o istorie a ideologiei fasciste în Franța, unde a apărut înaintea fascismului italian — pe care l-a influențat în bună măsură —, definit prin confluența socialismului cu naționalismul, adică prin unirea unei ideologii tipice de stînga cu o ideologie tipică de dreapta. Putea să se intituleze tot așa de bine „*și* dreapta *și* stînga", printr-o expresie care să desemneze nu excluderea celor două ideologii opuse, ci sinteza lor. Extrema dreaptă italiană a reluat adeseori tema printr-o formulare care spulberă îndoiala asupra unei posibile alegeri între negație și sinteză: „dincolo de dreapta și de stînga". Toate trei formulele reprezintă propunerea unei a treia căi ce poate fi înțeleasă și ca posibilitate de includere dar și de respingere. Ceea ce are însă caracteristic această „a treia poziție" în diferitele sale interpretări este, după Sternhell, „destrămarea ordinii liberale" (p. 29), o dată cu permanenta critică a democrației. Afirmația unuia dintre protagoniștii mișcării: „Întîlnim (și depășim uneori) stînga prin programele noastre, iar prin metodele noastre, dreapta" (pp. 240–241) ilustrează ideologia „depășirii": această „a treia cale" — care, respingînd dualismul tradițional, ceea ce înseamnă același lucru, ignorîndu-l, păstrează mereu o anume ambiguitate — explică de ce unele din personajele analizate în carte au trecut de-a lungul vieții lor de la stînga la dreapta (așa s-a întîmplat și în Italia), sau, în cazul adepților lui Sorel, de la extrema stînga la extrema dreaptă.

a acceptat regulile jocului democrației burgheze și a fost coruptă de aceasta. În pofida tuturor caracteristicilor comune care justifică, cum s-a arătat, invocarea acelorași autori, ceea ce ne-ar permite, după Barrès, să susținem că „părintele intelectual al fascismului este Sorel", fascismul și comunismul reprezintă pe parcursul istoriei acestui secol marea antiteză dintre dreapta și stînga. Cum a fost posibil? Nu numai că nu au atenuat-o dar au adîncit-o. Repet, cum a fost posibil? După părerea mea, singura explicație ne-o oferă faptul că criteriul de diferențiere între dreapta și stînga nu coincide cu cel ce ne permite să diferențiem, în ansamblul orientărilor de dreapta și de stînga, aripa extremistă de cea moderată. Așa se face că în practica politică fascismul și comunismul se exclud deși au un dușman comun, democrația formală, ale cărei reguli permit alternarea dreptei cu stînga. Și se exclud reciproc tocmai fiindcă reproduc, prin ceea ce au mai specific, caracterele cele mai izbitoare (despre care vom mai vorbi) ale unei drepte sau ale unei stîngi tipice.

6. În timp ce între socialism și liberalism s-a putut vorbi de existența unei a treia căi dintre multele versiuni amintite, între comunism și fascism ea nu a fost niciodată imaginată, deoarece e de neconceput. Prin ceea ce au în comun, adică exacerbarea trăsăturilor celor mai izbitoare, atît de stînga cît și de dreapta, ele sînt ireconciliabile din punct de vedere doctrinal și incompatibile în practică. Deși silită și sortită ca atare a nu dura, o alianță între fasciști și conservatori pe același front al dreptei, adică între extrema dreaptă și dreapta moderată a fost posibilă și fascismul istoric este rezultatul acestei alianțe. Pe latura opusă, o alianță asemănătoare între comunism și socialismul democratic a fost doar schițată în democrațiile populare, iar în Italia, după Eliberare, a fost propusă în pactul de unitate a acțiunii dintre comuniști și socialiști. O alianță între comuniști și fasciști reprezintă o monstruozitate. Extremismul și moderatismul se

diferențiază mai cu seamă prin metodă, antiteza dintre dreapta și stînga se referă în special la scopurile ultime. Contrastul care vizează valorile este mai puternic decît cel referitor la metodă. Faptul poate explica de ce în anumite împrejurări de gravă criză istorică o alianță între extremiștii și moderații de dreapta poate avea succes, cum s-a întîmplat pe vremea regimurilor fasciste, cînd dreptele moderate, în stare de necesitate, au acceptat supremația dreptelor extreme. Tot astfel, doar o stare de necesitate poate explica de ce, la sfîrșitul celui de al doilea război mondial, pur și simplu frica de o restaurare a trecutului i-a determinat pe socialiști să se alieze cu comuniștii, adică cu extremismul de stînga, cu prețul unei sciziuni dureroase. La drept vorbind, un exemplu răsunător de alianță propriu-zisă între fascism și comunism îl reprezintă pactul de neagresiune și de împărțire reciproc avantajoasă între Germania lui Hitler și Uniunea Sovietică a lui Stalin, dar a fost o alianță pur tactică, de scurtă durată, fără consecințe pe plan ideologic, în afara formării unor mici grupări, nesemnificative din punct de vedere politic, ale bolșevicilor naziști.[6]

[6] În haosul, mai mult mental decît politic, existent în Rusia de azi, se întîmplă să întîlnești un personaj precum Alexander Dughin, care propovăduiește revoluția conservatoare, se laudă că i-a tradus în rusește pe Evola și pe Guénon și se prezintă drept teoretician al național-bolșevismului (după o relatare a unei călătorii recente a sa în Italia: N. Aspesi, „În bătaia vîntului", în *Repubblica*, 26 iunie 1994).

III

Dualismul supraviețuiește

1. În ciuda faptului că dualitatea este în mod continuu și tot mai frecvent contestată prin diferite argumente, repetate de toate părțile, termenii de „dreapta" și „stînga" continuă, în acești ultimi ani de confuzie generală, să dețină un rol important în limbajul politic. Toți cei care îi folosesc nu dau impresia că vorbesc la întîmplare deoarece se înțeleg foarte bine între ei.

Mare parte a discursului politic ținut în ultimii ani de analiști și de oamenii politici înșiși se învîrte în jurul întrebării: „Încotro merge stînga?" Dezbaterile pe tema „viitorului stîngii" sau a „renașterii stîngii" au devenit tot mai dese, pînă la repetare și plictis. Se refac mereu socotelile cu vechea stîngă în încercarea de a pune bazele unei noi stîngi (care tot stînga rămîne). O dată cu înfrîngerea vechii drepte, din dorința unei revanșe a apărut o „nouă dreaptă". Sistemele democratice cu mai multe partide sînt descrise și acum ca o dispunere în arc ce merge de la dreapta la stînga sau invers. Nu și-au pierdut nimic din forța lor de semnificație exprimări precum „dreapta parlamentară", „stînga parlamentară", „guvern de dreapta", „guvern de stînga". În interiorul partidelor înseși diferitele grupări care își dispută dreptul la conducere, după împrejurări și vremuri, obișnuiesc să se intituleze cu vechile denumiri de „dreapta" și „stînga". Cînd ne referim la oameni politici îi definim fără a ezita, de exemplu, Occhetto e de stînga și Berlusconi e de dreapta.

A existat dintotdeauna și există și acum o stîngă democrat-creștină. În cadrul mișcării sociale luase avînt acum cîțiva ani un curent (Pino Rauti) care declara că dorește să se plaseze spre stînga. Și într-un partid minuscul și lipsit de orice forță, precum Partidul liberal, conducătorii s-au împărțit între o dreaptă și o stîngă.

În criza ce a dus la dizolvarea Partidului comunist italian, termenii de „dreapta" și „stînga" au fost puțin folosiți sau pronunțați cu mare prudență. Căci în interiorul unui partid care în planul istoriei s-a plasat în fruntea stîngii mondiale, un înțeles pozitiv îl are doar cuvîntul „stînga", și nici una din părțile care își revendică acum conducerea viitorului partid nu ar accepta de bună voie să fie desemnată drept aripa dreaptă a partidului. Cu atît mai mult cu cît, ar fi cam greu de stabilit care din cele două tabere, cei care spun „nu" sau cei care spun „da", trebuie așezați la dreapta sau la stînga. Vechea gardă, cea care refuză schimbarea radicală, ar putea fi considerată de „dreapta", după criteriul conform căruia dreapta e conservatoare, după cum am putea-o considera de „stînga" dacă luăm în seamă angajarea mai hotărîtă în lupta anticapitalistă ce a caracterizat mișcarea muncitorească, marea protagonistă timp de un secol a stîngii istorice; și invers, partea mai reformatoare poate pretinde denumirea de stînga deoarece este deschisă înnoirii, avînd însă un program care, conform criteriilor tradiționale, ar trebui să fie apreciat mai degrabă de dreapta.

Nu putem trece peste semnalarea acestui paradox. Pe de o parte, se înmulțesc scrierile în care, așa cum am văzut în capitolul precedent, se pune în discuție, se respinge sau se ia în derîdere dualitatea; pe de altă parte, mai mult ca oricînd, lumea culturală și politică italiană — grație referendumului care a condamnat sistemul electoral ce împiedicase pînă acum alternanța la guvernare, o caracteristică de fond a unor guverne reprezentative de calitate — s-a orientat în una-

nimitate spre un sistem uninominal. Acest sistem ar trebui să permită, așa se crede cel puțin, o reducere drastică a partidelor, abandonarea definitivă a guvernelor de centru, instaurarea și în țara noastră a mult doritei alternanțe. Alternanța între ce? Se înțelege de la sine, între o stînga și o dreapta, între o alianță în jurul Pds (Partidul democratic al stîngii) și o altă alianță în jurul Ligii, a Alianței naționale (fosta Mișcare socială italiană) și a mișcării Forza Italia a lui Berlusconi. Cum putem să o denumim pe prima altfel decît de stînga și pe a doua altfel decît de dreapta? Faptul că nu toți cei care formează prima alianță doresc să fie definiți de stînga și cei care o alcătuiesc pe a doua, de dreapta (fiecare își alege eticheta ce i se pare a fi acceptată de majoritate) nu schimbă cu nimic orientarea sistemului politic italian spre un sistem mai categoric divizat între o stîngă și o dreaptă. Mai mult decît a fost pînă acum.[1]

2. Nu trebuie să ne surprindă că în universul politic, constituit predominant din raporturi antagonice între părțile contrapuse (partide, grupări de interese, facțiuni și în cadrul relațiilor internaționale popoare, națiuni, neamuri), maniera cea mai firească, simplă și comună de a le reprezenta este dualitatea sau dicotomie. Ne vin în minte imediat celebrele exemple din istorie, precum patricieni — plebei, ghelfi — ghibelini, Whigs — Tories.

Categoria însăși de politică este reprezentată într-o bine cunoscută teorie, prin perechea „prieten–dușman" care rezumă la cel mai înalt nivel de abstractizare ideea de politică înțeleasă ca spațiu al antagonismului, a cărui formă extremă

[1] Acestea au fost scrise înainte de alegerile politice din 26–27 martie 1994. Campania electorală s-a desfășurat în principal între două orientări, Alianța progresistă și Polul Libertății, dar în limbajul ziariștilor și al oamenilor obișnuiți prima reprezenta stînga, a doua dreapta, printr-o simplificare nemaiîntîlnită în țara noastră.

este războiul, în mod firesc de natură dicotomică (*mors tua vita mea*). În război, fie el extern sau intern, nu e loc pentru un al treilea. Acesta apare ca un mediator, pentru a-i pune capăt, sau ca arbitru, pentru a stabili pacea. Războiul, ca duel, nu cunoaște decît doi parteneri (nu contează dacă fiecare din cei doi are aliații săi), dintre care unul e sortit să învingă și celălalt să piardă. Un război care nu are pînă la urmă învingători și învinși este un război care nu și-a atins scopul. Terții, care nu iau parte la joc, sînt așa-zișii neutrali, în sensul că nu sînt nici de o parte nici de alta, și prin urmare nu sînt beligeranți. În momentul în care se lasă antrenați în conflict devin aliații uneia sau alteia dintre părți. Părțile aflate în joc rămîn în permanență două oricîți aliați ar avea.

Păstrîndu-se neclintită marea și unica dicotomie prieten– dușman, reducerea inevitabilă la doar două părți aflate în conflict, adică procesul de bipolaritate, devenit obligatoriu prin atragerea diverșilor adversari potențiali spre polii existenți, are loc pe baza principiului și practicii după care prietenul dușmanului meu este dușmanul meu sau, invers, dușmanul dușmanului meu este prietenul meu. Fiindcă nu există decît două poziții posibile, sau prieten sau dușman — o contrapunere care exprimă din plin viziunea dualistă a politicii —, acolo unde părțile în joc sînt la început mai mult de două se conturează patru combinații posibile: prieten poate să-ți fie atît prietenul prietenului, cît și dușmanul dușmanului; dușman îți va fi atît dușmanul prietenului, cît și prietenul dușmanului. Anumite coaliții sau alianțe ce par nefirești în relațiile internaționale sau în relațiile dintre partide, sînt în realitate consecința naturală a logicii dicotomice. În relațiile umane, exemplul cel mai frapant de antiteză îl constituie războiul; dar logica dicotomiei nu este străină nici ea de viziunea tradițională religioasă sau metafizică din lumea naturii (lumină–întuneric, ordine–haos și, la limită, Dumnezeu–diavol).

3. Denumirile de „dreapta" și „stînga", atribuite celor două părți ale perechii în viziunea dualistă a politicii, se datorează unui fapt accidental. Se știe că întrebuințarea lor datează de la Revoluția franceză, cel puțin în ceea ce privește politica internă. Este o mult prea banală metaforă spațială de origine pur întîmplătoare, avînd funcția doar de a denumi într-un fel persistența de două secole a alcătuirii fundamental dicotomice prin care se definește universul politic. Denumirile se pot schimba. Structura dicotomică originară și fundamentală a universului politic rămîne.

Împărțirea dreapta–stînga a devenit precumpănitoare și, deși este contestată, ea rămîne valabilă și astăzi. Prin asta nu se exclude prezența altor metafore spațiale, cu un înțeles mai restrîns și care sînt întrebuințate doar în anume contexte particulare. Pentru a desemna rangul se folosește de obicei perechea „înalt–jos": Camera superioară și Camera inferioară din sistemul parlamentar englez; clerul înalt și clerul de jos în ierarhia ecleziastică; puterea se poate exercita de jos în sus sau de sus în jos, conform unei bine cunoscute diferențieri folosite în teoria formelor de guvernămînt. Într-o viziune ierarhică a politicii (care dăinuie alături de cea antagonică) întîlnim și perechea „înainte–înapoi"; *princeps*-ul este, în accepțiunea originară a cuvîntului capul de rînd, după care se înșiruie ceilalți, nu întîmplător numiți urmași sau cei care-l urmează. În concepția leninistă (să amintim de modernul Principe al lui Gramsci), care se constituie ca o viziune literalmente princiară a politicii, partidul este avangarda proletariatului, iar avangarda implică în mod necesar o ariergardă. Dualismul „superficial–profund" se referă la transparența celor care dețin puterea și la maniera în care sînt luate deciziile colective: sub acest aspect contrapunerea cea mai grăitoare din punct de vedere istoric este aceea dintre guvernarea vizibilă din statele democrate și cea invizibilă, care funcționează în cabinetul secret al suvera-

nului absolut unde sînt admiși doar cîțiva oameni de încredere, deoarece treburile statului urmează a fi rezolvate la un nivel greu accesibil masei de supuși. Diferența de programe și de poziții ale partidelor și mișcărilor afișate în bătăliile politice se folosește de metafora spațială foarte comună „apropiat–depărtat". Astfel spunem că centru–dreapta este apropiat de dreapta, după cum centru–stînga e apropiat de stînga, iar stînga e mai îndepărtată de dreapta decît de centru și așa mai departe. Într-un sistem partinic foarte fărîmițat, cum a fost pînă acum cel italian, unele partide se aflau mai apropiate între ele, iar altele erau mai îndepărtate; conceptul de mai mică sau mai mare apropiere dintre partide devine relevant atunci cînd, în urma alegerilor, se analizează felul în care electoratul își schimbă preferințele față de un partid sau altul, alegînd un partid mai apropiat și nu unul mai îndepărtat. Dintre aceste metafore, unele oglindesc un univers vertical, cum ar fi înalt–jos, superficial–profund; altele, un univers orizontal, precum înainte–înapoi și apropiat–îndepărtat.

4. În afara metaforei spațiale, un rol important îl are în limbajul politic și metafora temporală care ne permite să distingem între înnoitori și conservatori, progresiști și tradiționaliști, cei care privesc spre viitor și cei care înaintează conduși de lumina nestinsă a trecutului. Nu înseamnă că metafora spațială, care a dat naștere perechii dreapta–stînga n-ar putea coincide, într-unul din sensurile sale mai obișnuite, cu cea temporală.

Vom adăuga însă, pentru a evita întrebările inutile, că prin întrebuințarea încă predominantă a perechii care denumește antiteza principală din care decurg toate celelalte în limbajul politic, nu trebuie să considerăm că semnificația sa ar fi univocă sau neschimbată de-a lungul timpului. Unele conflicte se atenuează sau dispar, în timp ce altele apar. Atîta timp cît vor exista conflicte, viziunea dualistă nu se va pier-

de, chiar dacă, pe măsură ce timpul și împrejurările se schimbă, antiteza cîndva principală va trece pe un plan secundar și invers. Viziunea dualistă nu și-a pierdut forța, în ciuda marilor schimbări istorice din acești ultimi ani, care ne-ar putea lăsa pe bună dreptate impresia că una din cele două axe și-a pierdut sensul antagonic. Să ne gîndim la marea antiteză dintre Nord și Sud care stăpînește și va stăpîni în viitor scena politică, la fel de simplificatoare ca toate dualismele aplicate unui univers complex, cum este cel al relațiilor de conviețuire dintre oameni.

5. M-am limitat pînă acum să dovedesc folosirea în continuare a dualismului. Acum trebuie să înțelegem însă că „dreapta și stînga", ca termeni proprii limbajului politic — lipsit de exactitate —, au o semnificație descriptivă și una estimativă. Deși semnificația descriptivă poate varia, ea nu va acorda aceluiași cuvînt înțelesuri contrarii. Doar acolo unde domnește Marele Frate cuvintele au un înțeles opus celui obișnuit, cu scopul de a-i înșela pe cei care primesc mesajul și de a obstrucționa înțelegerea realității și a comunicării reciproce dintre cei supuși. Dimpotrivă, în limbajul politic curent, așa-numit „politicianist", cuvintele pot căpăta un înțeles ambiguu, cu mai multe posibilități de interpretare, crescînd în felul acesta numărul celor care îi primesc mesajul, fără a se ajunge la răsturnarea înțelesului obișnuit.

În ceea ce privește semnificația estimativă, avînd în vedere că termenii se referă la o antiteză, prin acordarea unui înțeles pozitiv unuia din ei se ajunge în mod necesar la încărcarea celuilalt cu un înțeles negativ. Pentru a stabili care din cei doi este în realitate pozitiv și care negativ nu vom porni de la descriere, ci de la judecăți de valoare asupra lucrurilor descrise. Întrebuințarea termenilor de „dreapta" și „ stînga" va avea astfel o consecvență notabilă în limbajul politic și în alte limbaje, cum ar fi cel religios, unde „dreapta" are întotdeauna un înțeles pozitiv iar „stînga" un înțeles negativ.

Nu toate dualismele sînt reversibile din punct de vedere axiologic. Cuplul dreapta–stînga are cu siguranță acest caracter în limbajul comun, dar nu în cel politic.

Pentru a fi mai precișI, în viziunea dualistă a unui univers determinat, cele două părți în care se divide acest univers sînt atotcuprinzătoare din punct de vedere descriptiv, adică fiecare element al universului aparține în mod necesar uneia sau alteia dintre părți, *tertium non datur*, rămînînd în același timp opuse axiologic: dacă uneia dintre părți i se acordă o valoare pozitivă, cealaltă devine negativă în mod necesar. Pe baza opoziției descriptive, orice element al universului aparține uneia sau alteia dintre părțile dualității. Conform opoziției axiologice, una dintre părți înseamnă opusul celeilalte, dar nu există nici un motiv, vorbind la modul abstract, pentru care una să semnifice întotdeauna binele iar cealaltă răul. Rămîne valabil doar faptul că, atunci cînd indiferent care din ele întruchipează binele într-un context determinat, cealaltă va reprezenta în mod obligatoriu răul.

Observatorul neutru, cum ar fi istoricul sau sociologul, consideră că îndatorirea sa specifică este de a ilustra semnificația descriptivă și el va stabili, prin urmare, care din grupări se consideră sau sînt considerate de dreapta sau de stînga într-o situație dată. Militanții, în schimb, vor căuta să atribuie programului lor o valoare pozitivă, iar programul adversarilor va fi categorisit drept negativ. Această diferență între observatorul neutru și militant face ca anchetele repetate privitoare la intențiile intervievaților în raport cu dreapta și stînga să nu fie întotdeauna credibile și, prin urmare, de un folos îndoielnic. Avînd în vedere că dualitatea are o conotație axiologică foarte puternică, cel care aparține unei anumite orientări va încerca să-și definească formațiunea prin cuvinte estimativ pozitive iar pe cealaltă, dimpotrivă, prin cuvinte estimativ negative. Ca să înțelegem mai repede și mai concret vom da următorul exemplu: pentru un adept al dreptei, ega-

litatea înseamnă nivelare, ea fiind o categorie tradițională a ideologiei de stînga; pentru adeptul stîngii, inegalitatea, lipsită de o conotație ideologică în definiția dreptei, înseamnă o structură ierarhică.

Anchetele, în cazul în care folosesc termenii cu toată precauția necesară, confirmă totuși întrebuințarea în continuare a dualismului ca expresie a unei diviziuni.

IV

În căutarea unui criteriu de diferențiere

Dacă, în ciuda contestărilor repetate, diferențierea dintre dreapta și stînga continuă să fie folosită, problema care se pune acum nu se va referi la probarea legitimității ei, ci la criteriile pe baza cărora o acceptăm. Altfel spus: atîta timp cît „dreapta" și „stînga" vor fi întrebuințate pentru a desemna diferențele din gîndirea și acțiunea politică, care sînt motivațiile diferențierii? Să nu uităm că negarea dualismului s-a datorat tocmai criteriilor adoptate pînă acum, în ideea că ele nu ar fi precis formulate și că o dată cu trecerea timpului și cu schimbările inerente, ele au devenit înșelătoare. Din fericire, alături de negatori, au existat și susținători, mai mulți chiar ca oricînd în acești ani, care au propus soluții pentru adoptarea unuia sau a mai multor criterii. Avînd în vedere că majoritatea acestor păreri sînt mai degrabă concordante decît discordante, diferențierea a fost într-un fel consfințită.

Cartea lui Laponce, profesor la Universitatea din Toronto, *Left and Right. The Topography of Political Perceptions*[1], publicată în 1981, este principala lucrare pe această temă, punct final al analizelor precedente și punct de plecare al unor cercetări ulterioare. Autorul face observații generale și sugestive despre metaforele spațiale existente în limbajul politic și distinge în principal așezarea spațială verticală înalt–jos de cea spațială orizontală dreapta– stînga. Mai sînt

[1] Cf. J. A. Laponce, *Left and Right. The Topography of Political Perceptions*, University of Toronto Press, Toronto 1981.

și altele, așa cum am arătat în capitolul precedent, dar pentru moment ne vom referi la aceste două.

Autorul consideră că așezarea pe verticală este divizare puternică, cea pe orizontală este o divizare slabă, născută o dată cu Revoluția franceză prin substituirea raportului pe verticală cu cel pe orizontală. În realitate, vom observa că pe timpul Revoluției franceze au apărut termenii de „dreapta" și „stînga", dar nu și concepția orizontală în politică, prin aceasta înțelegîndu-se contrastul dintre părțile opuse ca element de bază din toate vremurile al luptei politice sau al politicii ca dispută. Dimensiunea verticală și dimensiunea orizontală a politicii coexistă, deoarece reprezintă două relații diferite din sfera politicului, fără nici o legătură între ele; pe de o parte relația guvernanți–guvernați și relația guvernanților sau a guvernaților între ei, pe de alta. Dimensiunea verticală nu obstrucționează dimensiunea orizontală: amîndouă sînt prezente în mod normal în același timp, dar se pot micșora pe rînd în situații extreme. Prima, în timpul unui război civil, a doua în cadrul unui sistem despotic în care unul singur acaparează puterea, diferențierile la bază fiind interzise. Autorul se limitează a spune doar că metafora orizontală nu a eliminat niciodată cu totul pe cea verticală. Vom adăuga că nu a eliminat-o deoarece nu avea cum: cele două metafore au funcții reprezentative diferite, iar sfera relațiilor politice este în totalitate reprezentată doar prin existența amîndurora.

O altă observație ciudată și discutabilă este cea referitoare la importanța deosebită a dualismului în democrație, deoarece alegerile reduc grupările aflate în conflict la două, fiecare contrapusă și alternativă celeilalte. Lăsînd la o parte faptul că reducerea la două grupări alternative este urmarea unui sistem electoral determinat și nu a alegerilor în general, dualismul în democrație se datorează unui principiu universal; cel al majorității, după care pentru luarea oricărui

tip de decizie colectivă se creează în mod automat o majoritate și o minoritate.

Principiul dual în politică este prezent, de altfel, dincolo de forma particulară a unui regim politic, în definiția cunoscută și deja amintită a politicii ca sferă a relației prieten–dușman, pe care Carl Schmitt, inventatorul acestei formule, o confruntă, în mod oarecum forțat și prin amestecul unor domenii diferite, cu perechile adevăr–fals, frumos–urît etc. Va trebui să diferențiem în permanență însă, lucru pe care Laponce nu pare a fi dispus să-l facă, o dualitate precum prieten–dușman, ca și celelalte cu care o comparăm și în care din cei doi termeni unul este mereu pozitiv, iar celălalt negativ, de cuplul dreapta–stînga, în care amîndoi termenii pot avea atît o semnificație pozitivă cît și una negativă, conform ideologiilor și mișcărilor pe care le reprezintă, prin urmare a persoanelor sau grupărilor care li se alătură. A declara că falsul este negarea adevărului, sau urîtul negarea frumosului conferă falsului și urîtului un înțeles cu valoare negativă. Dar a spune că stînga înseamnă negarea dreptei și invers nu include o judecată de valoare negativă asupra stîngii sau a dreptei, deoarece aprecierea axiologică negativă a unei negații depinde doar de acordarea unei aprecieri axiologice pozitive lucrului negat.

Nu putem trece cu vederea că în înțelesul său originar, înainte de a deveni o metaforă a limbajului politic, cuplul dreapta–stînga a avut o semnificație cu valoare univocă deoarece unul din cei doi termeni, dreapta, are întotdeauna un înțeles pozitiv iar celălalt, stînga, unul mereu negativ. Această unidirecționalitate a rămas ca atare în majoritatea întrebuințărilor metaforice ale cuplului, începînd cu limbajul religios, unde cei buni sînt așezați la dreapta Tatălui, iar cei răi la stînga. Dar univocitatea nu este valabilă în limbajul politic, unde atît dreapta cît și stînga pot reprezenta latura pozitivă sau, în mod corespunzător, cea negativă a contrapunerii.

În limbajul politic cei buni ca și cei răi se pot găsi și la dreapta, și la stînga. Depinde din ce parte provine judecarea lor. Judecata de valoare pozitivă sau negativă care se face uneori asupra dreptei și a stîngii este parte integrantă a disputei politice, în care metafora spațială și-a pierdut în totalitate înțelesul primar și reprezintă acum două poziționări fără semnificație estimativă, deoarece așezarea la dreapta sau la stînga nu se mai referă la părinte, ci în mod special la președintele unei adunări, neutră ca instituție.

Laponce susține chiar, printr-o afirmație care mi se pare lipsită de temei faptic, că în contrast cu limbajul tradițional, în special cu cel religios, unde stînga înseamnă latura răului, în limbajul politic stînga este întotdeauna asociată cu trăsături pozitive de mare valoare precum viitor, dreptate, creativitate. În timp ce majoritatea culturilor nonpolitice, în Occident cel puțin, sînt predominant de dreapta, cultura politică contemporană ar fi, după părerea autorului, predominant de stînga (majoritatea exemplificărilor sale se referă la Franța prin analizarea alegerilor ce au avut loc din 1880 pînă în 1970). Observația că reviste precum *New Left* și *Keep Left* nu au echivalente la dreapta este dezmințită prin apariția în ultimele decenii a unei „nouvelle droite" ambițioasă și combativă. Faptul că această predominanță a stîngii ar caracteriza, după autor, în mod negativ vremurile noastre ne demonstrează măsura în care cercetarea sa e orientată ideologic, lucru pe care de altfel, autorul nu-l ascunde.

Analiza tendințelor ideologice din epoca noastră, realizată cu multă exactitate și pe baza unei bogate documentări, grație sondajelor efectuate în țări și în perioade diferite, este dominată de contrapunerea religiei cu politica, considerate drept moment pozitiv și respectiv negativ al istoriei: preponderența stîngii ar fi dovada facturii negative a politicii. E ca și cum ai spune, ducînd la consecințe ultime o teză enunțată dar nedezvoltată, că ar exista o relație, desigur per-

versă, între pozitivitatea stîngii și negativitatea politicii. Ca o consecință a contrapunerii momentului religios cu cel politic se constată insistența cu care autorul desprinde și subliniază, dintre diversele propuneri de diferențiere rezultate din sondajele analizate, în mod special ideea că împărțirea între dreapta și stînga se reduce în ultimă instanță la o împărțire între sacru și profan, înăuntru cărora își găsesc loc alte diferențieri, ca cea dintre structura ierarhică și structura egalitară, între o atitudine în mod tradițional favorabilă continuității și o atitudine îndreptată spre noutate și progres, înclinată spre ruptură și discontinuitate. O afirmație repetată cu cele mai diferite prilejuri pe întreg parcursul cărții este că religia se află la dreapta, iar ateismul la stînga. În realitate, această diferențiere coincide pînă la urmă cu cea dintre dimensiunea verticală și cea orizontală, ce părea să ne indice la început o altă diferențiere decît cea dintre dreapta și stînga, definită în contrast cu cea dintre înalt și jos. În finalul cărții, mutarea discuției de la subiectul referitor la perechea dreapta– stînga, spre deosebirea generalizată și de altă anvergură dintre religie și politică ajunge să identifice lupta dintre religie și politică cu un conflict al răului cu binele, sfîrșind prin triumful final al religiei, în ciuda tuturor bătăliilor pierdute.

Comparînd rezultatele cercetării lui Laponce și insistența sa în a contrapune sacrul și profanul, cu multitudinea și complexitatea ideologiilor și a mișcărilor denumite ba de dreapta, ba de stînga, ne izbește tendențiozitatea și inadecvarea lor, în special în ceea ce privește identificarea dreptei. Există în Europa o veche tradiție a dreptei reacționare, de factură religioasă, de la de Maistre la Donoso Córtes și la Carl Schmitt; dar mai există și o dreaptă nereligioasă și păgînă care se servește de religie ca de *instrumentum regni*. Întreaga „nouvelle droite" din ultimele decenii nu este orientată religios. Nu se revendică de la nici unul din izvoarele religioase ale dreptei

tradiționale. Dacă ținem seama de diferențierea, analizată în capitolul anterior, dintre extremism și moderatism, vom vedea că avem de a face cu o dreaptă moderată ce are o viziune în întregime laică asupra politicii: mă refer la un personaj precum Vilfredo Pareto, ale cărui simpatii pentru dreapta istorică l-au adus în ultimii ani pînă în pragul fascismului, dar care a fost comparat pe bună dreptate cu Voltaire pentru felul în care și-a bătut joc de orice credință religioasă.

La fel de tendențioasă este și atribuirea unei viziuni nereligioase de-a dreptul ateistă, asupra vieții și a societății întregului spectru de stînga. Pornind tocmai de la ideologia egalitaristă, pe care însuși Laponce o consideră drept o caracteristică a stîngii, nu putem face abstracție de importanța pe care a avut-o egalitarismul de inspirație religioasă în mișcările revoluționare, de la Leveler-ii englezi și urmașii lui Winstanley la Teologia Eliberării. Tot astfel, există o întreagă tradiție de gîndire inegalitară, a cărei ultimă expresie este Nietzsche, care consideră egalitarismul și consecințele sale politice, democrația și socialismul, drept efectul nociv al învățăturilor creștine.

V

Alte criterii

1. Printre cercetătorii italieni, cel care a abordat cu insistență tema și al cărui spirit analitic merită a fi luat în seamă, este Dino Cofrancesco. El afirmă că prin devalorizarea marxism–leninismului înțelesul maniheist al opoziției dreapta–stînga a luat sfîrșit, fără a-și pierde complet sensul: „Eliberarea omului de sub puterea nedreaptă și opresoare (...) rămîne, la o cercetare atentă, punctul forte al stîngii în calitate de « categorie a politicului », ce-i permite să reziste oricărui proces de demitizare." Pe de altă parte, și dreapta „reprezintă o modalitate a umanului", deoarece exprimă „înrădăcinarea pe terenul naturii și al istoriei", „apărarea trecutului, a tradiției și a moștenirii."[1] Spre deosebire de Laponce, nu sacrul, ci tradiția capătă o funcție importantă în definirea dreptei în această nouă interpretare, în timp ce caracteristic pentru stînga ar fi conceptul de emancipare devenit o valoare (valoare pozitivă ca și „tradiția"). Raportarea la tradiție și analizarea ei în diferitele sale accepții ar marca în mod constant dicotomia dreapta–stînga.

Autorul insistă, în mod corect după părerea mea, asupra legitimității dualismului, împotriva tuturor detractorilor vechi sau noi, încercînd să redefinească mai degrabă dreapta decît stînga, în contextul istoric în care dreapta a fost mai mult

[1] D. Cofrancesco, „Dreapta/stînga. La cumpăna apelor", în *Il Secolo XIX*, 14 august 1990.

pusă în discuție. O definiție, pentru a nu fi întîmplătoare sau debitoare diferitelor poziții determinate istoric, trebuie să surprindă, după părerea autorului, specificul atitudinii mentale, al ideii inspiratoare, într-un cuvînt al „spiritului" celui care se declară de dreapta (ceea ce este, firește, valabil și pentru cei care se declară de stînga). Spiritul dreptei poate fi exprimat în cîteva cuvinte: „Nimic în afara și împotriva tradiției, totul în și pentru tradiție." Dacă se obiectează că există diferite modalități ale dreptei, asta depinde de semnificațiile care se dau „tradiției". Cofrancesco desprinde șase din acestea: ca arhetip, ca preluarea la modul ideal a unei epoci de răscruce sau hotărîtoare din istoria omenirii, ca devotament față de națiune, ca memorie istorică, ca o comunitate a destinului, în sfîrșit ca înțelegere conștientă a complexității realului. În spatele acestor diferite accepțiuni ale termenului se ivesc diverse mișcări sau doar luări de poziție personale, dar spiritul comun ne poate explica felul în care se produce trecerea de la una la alta, în funcție de diferitele mișcări. Putem da ca exemplu trecerea „în anii interbelici, a unui număr important de militanți politici de la dreapta conservatoare la cea tradiționalistă și de la aceasta la cea totalitară"[2].

Scopul lui Cofrancesco nu este de a realiza o compilație a unui repertoriu de opinii, devenite ideologii ale unor persoane sau grupuri de dreapta și de stînga, opinii desigur pasionale și interesate, ci de a elabora o diferențiere „critică" existentă între cele două concepții, ceea ce presupune o analiză estimativă sau pur și simplu descriptivă. În felul acesta termenii în discuție nu se mai încarcă cu semnificații valorice care să se excludă reciproc, iar dreapta și stînga nu mai sînt concepte absolute, ci relative din punct de vedere istoric,

---

[2] *Id., Dreapta și stînga*, Presso il Basilico, Genova, 1981, p. 34. Cf. și culegerea de scurte eseuri *Dreapta și stînga, întrebuințarea critică a celor doi termeni-cheie*, Bertani, Verona, 1984.

adică „doar două modalități posibile de catalogare a diferitelor idealuri politice", și de aceea „nu sînt nici singurele și nici întotdeauna cele mai relevante".[3] „Utilizarea critică" a celor două concepte este posibilă, spune Cofrancesco, doar dacă renunțăm să le considerăm drept ilustrarea unor totalități istorice concrete, interpretîndu-le doar ca niște comportamente de esență, ca intenții, după definiția lui Karl Mannheim. Cu alte cuvinte, putem explica unele confuzii sau suprapuneri, care ne pot face să credem că diferențierea este eronată ca atare sau că ea a devenit inutilă într-un cadru istoric determinat, unde cei de dreapta și de stînga se află pe același teren de luptă, doar dacă folosim termenii în sensul slab prin care se indică o atitudine politică și nu sînt înțeleși ca expresie a unei vocații constante, indiferent de sistemele de guvernare existente, sau a unei „mentalități", deși cuvîntul nu este consemnat de autorul nostru, dar a devenit foarte obișnuit într-o anume istoriografie.

Din acest punct de vedere, astfel precizat, „o persoană de dreapta este cea care se preocupă, înainte de toate, de apărarea *tradiției*; iar o persoană de stînga înțelege, mai presus de orice, să-și *elibereze* semenii din *lanțurile* impuse prin privilegiile de rasă, de pătură socială, de clasă etc"[4]. „Tradiție" și „emancipare" pot fi interpretate și ca scopuri finale sau fundamentale, la care nu va putea renunța nici una dintre părți: ele pot fi realizate prin mijloace diferite în funcție de vremuri și de situații. Deoarece stînga și dreapta pot adopta pe rînd mijloace asemănătoare, consecința ar fi o întîlnire sau o schimbare de roluri între ele, fără ca prin aceasta să înceteze de a mai fi ceea ce sînt. Și tocmai din această supra-

[3] *Id.*, „Sensul critic al termenilor « dreapta » și « stînga »", în *La cultura*, 1975, 3–4, p. 399.

[4] *Ibid.*, p. 403.

punere în folosirea unor mijloace se nasc confuziile ce stau la baza contestării dualismului.

Prin exemple istorice adecvate, Cofrancesco examinează unele probleme care, contrar unor prejudecăți și afirmații grăbite, nu sînt în sine nici de dreapta, nici de stînga, ele aparținînd ambelor părți chiar prin contrapunerea lor de fond, rămasă neschimbată indiferent de apartenență: militarismul, laicitatea, anticomunismul, individualismul, progresul tehnic, recursul la violență. Cum poate oricine observa, e vorba de a distinge între diferențierea esențială, care privește aspirația ideală, intenția profundă, mentalitatea și o serie de posibile diferențieri ce nu sînt de substanță, folosite adeseori ca instrumente polemice în lupta politică de moment. Atunci cînd sînt luate drept diferențieri de fond ele vor deveni niște răspunsuri false în discuția despre dualism, ajungînd să-l nege dacă pe moment acesta se atenuează într-o situație specifică.

Că raportul dintre diferența de fond și diferențele superflue poate fi rezolvat prin distincția ce trebuie făcută între o valoare finală constantă și valori instrumentale variabile, de neschimbat între ele, se poate deduce din afirmația: „libertatea și autoritatea, bunăstarea și austeritatea, individualismul și antiindividualismul, progresul tehnic și idealul artizanal sînt considerate, în ambele cazuri, drept *valori instrumentale*, care pot fi promovate sau negate după contribuția pe care sînt capabile să o aducă, respectiv, la întărirea tradiției sau la emanciparea de orice privilegiu"[5].

Cofrancesco adaugă acestei distincții bazate pe mentalitate o altă diferențiere, fără a o contrapune, bazată pe două atitudini care țin de cunoaștere și nu de evaluare, denumite una romantică sau spiritualistă, iar cealaltă clasică sau realistă. Aceasta din urmă este atitudinea caracteristică spectatorului critic, în timp ce prima îl definește pe cel care participă

[5] *Ibid.*

la viața politică în chip sentimental. Din cele șase ideologii născute între secolul al XIX-lea și secolul al XX-lea, trei sînt clasice: conservatorismul, liberalismul și socialismul științific; trei sînt romantice: anarhia libertară, fascismul (și radicalismul de dreapta) și tradiționalismul.

După ce precizează că aceste șase ideologii sînt atotcuprinzătoare, cel puțin ca tipuri ideale, autorul nostru face constatarea că diferența între dreapta și stînga nu coincide cu cea stabilită între tipurile clasice și romantice. Încercînd o posibilă combinație, se ajunge la concluzia că două ideologii romantice sînt de dreapta, tradiționalismul și fascismul, plus una clasică, conservatorismul; de stînga vor fi una romantică, anarho-liberalismul, și una clasică, socialismul științific; rămîne una clasică, liberalismul, care este cînd de dreapta, cînd de stînga, potrivit contextului.

În timp ce față de dualismul dreapta–stînga Cofrancesco nu are nici o opțiune, judecîndu-l ca un analist politic și istoric imparțial, el nu își ascunde preferința pentru modalitatea clasică de a aborda dualitatea dreapta–stînga. El pare a spune: nu mă interesează atît contrapunerea dreapta–stînga, cît alegerea unei poziții situate în sfera manierei clasice și nu a celei romantice, în special cînd e vorba de dezbaterile în concret ale politicii italiene, în cadrul cărora un intelectual trebuie să se hotărască de ce parte să fie.

Un proiect ideal se conturează însă chiar și în paginile acestui autor care respinge discursul ideologic în favoarea aprofundării discursului critic și analitic — fapt inerent, adaug eu, atunci cînd te ocupi de un subiect de mare angajare politică, cum este cel al dualismului atît de contestat, dar mereu prezent: „Cultura politică italiană trebuie să se obișnuiască din nou cu practica diferențierilor, cu pasiunea analitică, cu gustul pentru clasificări și să renunțe, în schimb, la obiceiul de a semna manifeste și de a se bate pentru lucruri

confuze ce prezintă date nesigure și controversate."[6] Discutarea problemei dualismului în mod analitic și nu în spirit partizan poate fi indiciul unei orientări politice care semnifică în sine o luare de poziție politică, o așezare sau sugerarea unei așezări de o parte sau de alta, altfel decît simpla diferențiere dintre dreapta și stînga.

Rămîne întrebarea dacă perechea, redefinită în acest fel (de o parte tradiția, de alta emanciparea) este într-adevăr o pereche de contrarii, cum ar trebui să fie pentru a ilustra universul antagonic al politicii. Opusul tradiției ar trebui să fie nu emanciparea, ci inovația. Tot astfel, opusul emancipării n-ar trebui să fie tradiția sau conservarea, ci ordinea impusă de sus, guvernarea paternalistă etc. Ambele perechi de contrarii — tradiție–inovație, conservare–emancipare — ar readuce desigur în discuție obișnuita diferențiere, nu foarte originală, dintre conservatori și progresiști, considerată cel puțin în chip ideal drept proprie sistemului parlamentar, drept principală diviziune în două grupuri parlamentare contrapuse. Dar alunecarea la dreapta sub eticheta nobilă a tradiției și nu a conservatorismului sau a ordinii ierarhice, și alunecarea la stînga sub cea la fel de nobilă a emancipării și nu a inovației, poate fi considerată drept un indiciu al unei atitudini critice, în mod voit neideologice, pe care autorul și-a asumat-o de la început în studiul său, deși cu riscul de

[6] *Id.*, *Dreapta și stînga*, *op. cit.*, p. 22. Cofrancesco a revenit adeseori asupra diferențierii cu noi argumente și clarificări. Mă refer la termenul *Stînga* din *Marele dicționar enciclopedic* Utet; mai recent în „Fascismul la stînga? Lovitura dură care trimite spre dreapta", în *Messaggero Veneto*, 12 februarie 1991. Într-o nouă broșură *Cuvintele politicii*, pentru uzul studenților Universității din Pisa, pe anul academic 1992–1993 (Libreria del Lungarno, Pisa 1993), reia problema în două scurte eseuri, *Dreapta și stînga*, pp. 13–20, și *Stînga*, pp. 57–63, propunînd un nou criteriu bazat pe atitudinea diferită a stîngii și a dreptei față de putere. Pentru o conturare a acestui nou criteriu, v. nota următoare.

a folosi doi termeni pozitivi în locul unuia pozitiv și a unuia negativ, punînd la îndoială contrapunerea și făcînd ca cei doi termeni, în loc să fie opuși, să rămînă doar distincți.[7]

2. În timp ce Cofrancesco pornește de la necesitatea de a deosebi elementul definitoriu esențial al cuplului de cele lipsite de relevanță, Elisabetta Galeotti își propune ca o primă exigență distincția celor patru contexte în care este folosit cuplul: limbajul comun, cel ideologic, analiza istorico–sociologică, studiul imaginarului social (în care este înglobată opera lui Laponce, comentată pe larg)[8].

Comentatoarea dorește să pornească de la analiza ideologică a dualismului, scopul analizei fiind încă o dată de a identifica conceptele cele mai cuprinzătoare care să permită clasificarea prin simplificarea la maximum și totodată în mod

---

[7] Reluînd subiectul în ultima sa carte, *Cuvintele politicii*, Dino Cofrancesco, după ce se referă explicit la teza mea („Bobbio are meritul de a fi încercat să readucă dualismul secular la o judecată de fapt, prin care « oamenii sînt între ei tot atît de egali pe cît sînt de inegali »"), propune un nou criteriu de diferențiere, susținînd că trebuie să pornim de la factorul *putere*, considerat cînd ca principiu al coeziunii, cînd ca izvor al discriminării. Dreapta îl înțelege în primul sens, stînga în cel de al doilea: „Cei de stînga sînt obsedați de abuzul de putere, cei de dreapta de nerespectarea legilor; primii se tem de oligarhie, generatoare de samavolnicii, ceilalți de anarhia care duce la sfîrșitul unei conviețuiri civile" (p. 17). Analiza acestui criteriu poate fi îmbogățită, după autor, prin distincția între trei forme clasice ale puterii: politică, economică, culturală sau simbolică. După ce ilustrează avantajele noului criteriu, consideră că marele conflict posibil din viitor va fi cel dintre individualism și holism (p. 18). Teza este reluată și mai departe (pp. 61–63). Vezi, de același autor „Dreapta și stînga. Doi vechi dușmani rămași încă în viață", în *Quindicinale culturale di conquiste del lavoro*, 17–18 aprilie 1993.

[8] Cf. E. Galeotti, „Opoziția dreapta–stînga. Reflecții analitice", în vol. colectiv *Dreapta radicală*, sub îngrijirea lui F. Ferraresi, Feltrinelli, Milano 1984, pp. 253–275. Cf. de asemeni E. Galeotti – F. Ferraresi, *Dreapta–Stînga*, în *Lexic de politică*, sub îngrijirea lui G. Zaccaria, Edizioni Lavoro, Roma 1987, pp. 171–183.

complet a ideologiilor care au dominat ultimele două secole. Reluînd în parte concluziile lui Laponce, cei doi termeni aleși sînt „ierarhie" pentru dreapta, „egalitate" pentru stînga. Din nou o opoziție la care nu ne-am fi așteptat. De ce „ierarhie" și nu „inegalitate"?

Autoarea e preocupată de faptul că întrebuințarea termenului mai puțin forte, „inegalitate", în loc de cel mai puternic, „ierarhie", ar putea muta pe nedrept spre dreapta ideologia liberală, care deși nu cuprinde toate ideile egalitare ce aparțin în mod obișnuit stîngii, și în felul acesta poate fi considerată într-un fel ca antiegalitară, nu trebuie confundată cu ideologiile pentru care inegalitatea între oameni este un dat natural, intrinsec, de neeliminat, denumite mai corect „ierarhice" și nu „inegalitare". E ca și cum ai zice că există mai multe feluri de inegalitarisme, în funcție de genul de inegalitate admis sau respins. Inegalitățile sociale tolerate de liberalism s-ar deosebi calitativ de inegalitățile pe care le admite gîndirea ierarhică. O societate liberală, în care libertatea pieței generează inegalități, nu este o societate ierarhizată în mod rigid.

Deosebirea dintre inegalitatea liberală și cea autoritară este limpede și sublinierea ei a fost necesară. Rămîne însă discutabilă după părerea mea legătura dintre această diferențiere și cea existentă între dreapta și stînga. Este o problemă mai mult de opinie. Limbajul politic este și așa, de la sine, prea puțin riguros (și aceasta nu numai din punct de vedere descriptiv), format cum este din cuvinte luate din limbajul comun, dar conținînd și cuvinte ambigue chiar ambivalente în ceea ce privește înțelesul lor estimativ. Să ne gîndim la diferitele încărcături emoționale pe care le are cuvîntul „comunism", atît pentru cel care îl pronunță, cît și pentru cel care îl recepționează, după cum apare în contextul unui discurs pronunțat de un comunist sau de un anticomunist. În orice divergență politică, opinia, înțeleasă ca expresie a unei convingeri private sau publice, individuale sau de grup, își

are rădăcinile într-o stare de spirit de simpatie sau de antipatie, de atracție sau de aversiune față de o persoană sau un eveniment: ca atare ea nu poate fi eliminată și dacă nu e întotdeauna evidentă înseamnă că încearcă să se ascundă și rămîne adeseori ascunsă chiar celui care o expune. Faptul că se consideră o nedreptate așezarea liberalismului la dreapta și nu la stînga este o opinie care provine, la cel care o exprimă, din acordarea unei valori pozitive „liberalismului" și totodată din atribuirea unei semnificații negative „dreptei".

Discuția referitoare la dreapta și stînga pe care o analizez s-a născut în ansamblul unor cercetări despre noua dreaptă radicală, realizate de unii analiști care au o aversiune profundă față de ea (justificată după părerea mea). Totodată, autoarea nu și-a ascuns niciodată simpatiile pentru gîndirea liberală. În timp ce contextul studiului favorizează accentuarea aspectelor negative ale dreptei, atitudinea celei care cercetează duce spre considerarea liberalismului drept o ideologie pozitivă. Putem suspecta că mutarea criteriului de diferențiere a dreptei de stînga, de la conceptul de „inegalitate" la cel de „ierarhie", poate constitui, chiar inconștient, o stratagemă, pentru a nu mai permite liberalismului să fie învinuit de toate acuzațiile aduse dreptei, într-un anumit climat istoric.

Opiniile nu se discută. Putem observa doar, prin prisma istoriei, că de cînd au apărut partidele socialiste în Europa, ideologiile și partidele liberale au fost considerate în limbajul comun, fie ca ideologii și partide de dreapta (altul e cazul *liberalilor* americani) în Italia și în Franța, fie de centru în Anglia și în Germania. Prin urmare sînt înclinat să am îndoieli în privința înlocuirii unui criteriu de contrapunere simplu și clar, precum egalitate–inegalitate, cu un criteriu mai puțin elocvent și deci mai puțin convingător cum este cel de egalitate–ierarhie, doar în scopul de a salva de la o jude-

cată negativă ideologia preferată. Mi se pare, acesta, un alt caz interesant și destul de semnificativ de combinare a unei atitudini analitice cu una ideologică, despre care am vorbit în paragraful precedent. Un caz care subliniază încă o dată, dacă mai era nevoie, dificultatea în sine a problemei și motivele numeroase care nu ne permit să sesizăm adevărata esență a dualității, despre care am discutat în primul capitol.

Mai util decît discutarea unei opinii este, poate, să încercăm a-i înțelege motivațiile. Deoarece principala cauză a corelării rezidă, după părerea mea, în restrîngerea spațiului dreptei spre o dreaptă agresivă, salvarea ideologiei liberale, dacă se poate spune așa, s-ar fi putut obține printr-o stratagemă diferită, făcînd deosebirea între o dreaptă agresivă și o dreaptă moderată: o soluție care ar avea dublul avantaj de a nu silui limbajul comun și de a nu folosi un criteriu de distincție lipsit de echilibru.

Galeotti atacă o altă problemă de mare interes, devenită confuză din cauza spiritului analitic precar cu care sînt dezbătute problemele politice: cea a „diversității". Se spune că descoperirea „diversității", subiect prin excelență al mișcărilor feministe, ar fi dus la criza dualismului dreapta– stînga. Autoarea observă, pe drept cuvînt, că lucrurile nu stau așa: prezența diversității este compatibilă atît cu ideologia dreptei cît și, în mod firesc, cu cea a stîngii, ca un ideal și nu ca o realitate. Egalitatea propovăduită de stînga este mai întotdeauna o egalitate „secundum quid" și nu una de factură absolută.

Este extrem de greu de impus convingerea că relevarea unei diversități nu are nici o relevanță în raport cu principiul justiției, care după ce proclamă că cei egali trebuie tratați în mod egal și cei inegali în mod inegal, recunoaște că alături de cei considerați egali există și unii considerați inegali sau diverși. Cît despre cine sînt cei egali și cine cei inegali, aceasta este o problemă a istoriei, greu de rezolvat o dată

pentru totdeauna, deoarece criteriile adoptate pe rînd pentru a-i strînge laolaltă pe diverși într-o categorie de egali sau a-i disjunge pe egali în clase de diverși sînt schimbătoare. Descoperirea diversității este irelevantă în raport cu problema dreptății, atunci cînd vrem să demonstrăm că o diversitate motivează un tratament diferit. Confuzia devine așa de mare, încît cea mai importantă revoluție egalitară a timpurilor noastre, cea feministă, prin care femeile din societățile înaintate au cîștigat drepturi egale în multe domenii, începînd cu sfera politicului pînă la cea familială sau a muncii, a avut la bază mișcări ale femeilor care scoteau în evidență cu vigoare polemică tocmai diversitatea.

Categoria „diversului" nu poate fi analizată independent de problema justiției: nu numai femeile sînt deosebite de bărbați, dar fiecare femeie și bărbat în parte sînt deosebiți unii de alții. Diversitatea devine relevantă cînd se află la baza unei discriminări nedrepte. Dar o discriminare este nedreaptă nu din cauza diversității în sine, ci din lipsa unor motivații întemeiate în aplicarea unui tratament inegal.

3. Considerațiile istorice și critice ale lui Marco Revelli despre dreapta au fost provocate, ca și în cazul Elisabettei Galeotti, de dezbaterea referitoare la „noua dreaptă".[9] Am-

[9] Față de toți autorii care s-au ocupat de dualitate, Revelli a explorat cel mai bine, după cîte știu, vasta literatură pe această temă, examinînd argumentele pro și contra. Este de altfel cercetătorul care mi-a oferit prin reflecțiile și studiile sale îndemnurile cele mai importante, prin colaborarea la seminariile ce s-au desfășurat în ultimii ani la Centrul de studii Piero Gobetti. Scrierile sale în număr de două sînt inedite: prima, *Dreapta și stînga. Identitatea pierdută*, manuscris de 65 p., complet deși mai scurt decît a doua scriere; iar aceasta din urmă, cu același titlu, Torino 1990, ediție provizorie de 141 pag., incompletă, este mult mai amplă decît precedenta în partea de istorie și critică, lipsindu-i partea de reconstrucție. Tezele lui Revelli le-am expus în principal pe baza primului text, cu unele referiri în notele următoare la cel de al doilea. Sper ca cele două lucrări să apară cît mai curînd.

ploarea orizontului istoric și a studiilor dedicate acestei probleme investigate de Revelli este fără precedent. Așa cum am arătat de mai multe ori, una din rațiunile crizei dualismului constă în respingerea lui de către restauratorii acelei drepte puse în dificultate după căderea fascismului. În realitate, apariția în sine a unei noi drepte, devenea o confirmare a vechiului dualism: termenul „dreapta" desemnează latura unui cuplu în care există și o „ stînga". Nu există dreapta fără stînga și invers.

Revelli[10] se ocupă și el de diversele argumentări care au dus la negarea diferențierii: argumentări istorice, politice, conceptuale ș.a. Convins de complexitatea problemei, el examinează punctele de vedere din care poate fi privit dualismul și subliniază variatele criterii pe baza cărora poate fi susținut și care au fost adoptate pe rînd pe parcursul istoriei.[11]

---

[10] În cel de al doilea text al lui Revelli (cf. nota precedentă) motivele dispariției dualismului sînt prezentate astfel: motive istorice sau criza mereu invocată a ideologiilor; fenomenul de sorginte schmittiană al depolitizării și depășirea gîndirii antinomice (Starobinski); argumentul opus, „catastrofic", al politizării integrale sau al radicalizării conflictului; o motivare spațială conform căreia spațiul politic (Cacciari) ar fi trecut de la dimensiunea axial--lineară la dimensiunea sferică, și unde diferențierea între dreapta și stînga, ca termeni relativi și ușor de schimbat între ei, nu se mai poate produce; o motivație rațională, produsă prin accelerarea tot mai evidentă a timpului (Jünger și Koselleck); argumentul organicist, conform căruia prin natura sa organică societatea nu tolerează fărîmițările evidente și contrapunerile definitive. Cele șase motivări se reduc în final la doi poli tematici: criza de identitate a familiilor politice tradiționale, pe de o parte, și ideea organicistă și totalizatoare a ordinii sociale, între care nu se mai poate face nici o diferențiere.

[11] În cel de al doilea text al lui Revelli (cf. nota 9) și din acest punct de vedere mai complet, sînt enumerate și examinate următoarele criterii: cel temporal, conform căruia diferența dintre dreapta și stînga provine din contradicția dintre stabilitate și schimbare; cel spațial referitor la diferența dintre principiul egalitar și cel ierarhic; criteriul deciziei, prin care autoconducerea și autonomia se contrapun heteronimiei; criteriul socio-

Cunoscînd în profunzime temele dezbaterii, Revelli ia în considerare problema sub toate aspectele expuse pînă acum și propune o fenomenologie completă. În ceea ce privește natura dualismului, ca problemă preliminară abordată și de autorii precedenți, el insistă asupra unui aspect care merită să fie comentat.

Cele două concepte „dreapta" și „ stînga" nu sînt concepte absolute, ci relative. Nu sînt concepte substantive sau ontologice. Nu sînt calități intrinsece ale universului politic. Sînt locuri ale „spațiului politic". Reprezintă o topologie politică determinată, fără legătură cu ontologia politică: „Nu ești de dreapta sau de stînga, așa cum ai zice că ești « comunist », « liberal » sau « catolic »."[12] Cu alte cuvinte, dreapta și stînga nu sînt termeni cu un conținut fixat o dată pentru totdeauna. Pot desemna diferite conținuturi care depind de epocă și de situații. Revelli dă drept exemplu mutarea stîngii din secolul al XIX-lea dinspre mișcarea liberală spre cea democrată și în final spre cea socialistă. Stînga se intitulează ca atare în raport de dreapta. Faptul că ele reprezintă o opoziție înseamnă doar că nu poți fi în același timp și de dreapta și de stînga, fără ca prin aceasta să avem vreun indiciu despre conținutul părților contrapuse. Opoziția rămîne chiar dacă se modifică conținuturile părților opuse.

Ajunși aici, putem observa că stînga și dreapta sînt termeni folosiți în limbajul politic începînd cu secolul trecut și pînă astăzi, ca exponenți ai universului conflictual din politică. Acest univers însă poate fi reprezentat, și așa a fost în alte vremuri, de alte perechi cu termeni opuși, unele avînd o puternică valoarea descriptivă, precum „progresiști" și

---

logic, care ne trimite la contrapunerea dintre elitele aflate la putere și clasele subalterne; criteriul cunoașterii, din care se inspiră contrapunerea dintre Logos și Mythos.

[12] Revelli, *Dreapta și stînga*, *op. cit.*, dactilografiat, p. 30.

„conservatori", altele cu o mai slabă valoare descriptivă, de exemplu „albi" și „negri". Însăși perechea albi–negri ne indică doar o polaritate, adică nu poți fi în același timp și alb și negru, dar nu ne spune nimic despre orientarea lor politică. Relativitatea conceptelor iese la iveală dacă observăm că imprecizia conținuturilor, și deci posibila lor mobilitate, face ca prin apropierea de centru o anumită stîngă să fie mai de dreapta față de stînga rămasă nemișcată, și, tot așa, o dreaptă care tinde spre centru să fie mai de stînga față de dreapta rămasă pe loc. În știința politică este cunoscut fenomenul denumit „stîngism", simetric celui intitulat „dreptism", prin care tendința alunecării spre extremele pozițiilor are ca efect, în împrejurări tensionate social, formarea unei stîngi radicale și a unei drepte radicale, față de cele oficiale: extremismul de stînga o împinge stînga spre dreapta, iar extremismul de dreapta împinge dreapta mai spre stînga.

Insistența, justificată de altfel, asupra imaginii spațiale din sfera politică prin întrebuințarea metaforică a „dreptei" și a „stîngii" ne conduce către o nouă observație: atunci cînd afirmăm că cei doi termeni ai cuplului formează o antiteză, prelungind metafora ne gîndim la fața și reversul unei medalii, fără ca așezarea dreptei pe față să prejudicieze așezarea stîngii pe revers și invers. Expresiile obișnuite care se folosesc pentru a descrie această așezare sînt „de o parte" și „de cealaltă parte", „aici" și „acolo", „într-un sens" sau „în alt sens". Exemplele de mai sus, de mutare a stîngii spre dreapta și invers, poziționează în schimb dreapta și stînga una după alta pe o linie continuă, care permite trecerea gradată de la una la cealaltă, fără a le contrapune. Singura imagine pe care dualismul o refuză este cea a sferei, după cum observă Revelli, sau cea a cercului: într-adevăr dacă desenăm un cerc de la stînga la dreapta, fiecare punct se plasează la dreapta următorului și la stînga precedentului și invers dacă îl desenăm de la dreapta la stînga. Deosebirea dintre

metafora medaliei și cea a cercului constă în faptul că prima imaginează un univers politic împărțit în două sau dual; a doua ne oferă o imagine plurală, formată din numeroase segmente așezate pe aceeași linie. Pe drept cuvînt Revelli notează că un subiect care ar ocupa întregul spațiu politic ar provoca ștergerea oricărei diferențe între dreapta și stînga: lucru ce se petrece de fapt într-un regim totalitar, unde nu există posibilitatea vreunei diviziuni în interiorul său. Eventual îl putem numi de dreapta sau de stînga, în comparație cu un alt regim totalitar.

O dată ce cădem de acord că dreapta și stînga sînt două concepte spațiale și nu ontologice, fără un conținut determinat, specific și constant de-a lungul timpului, trebuie oare să tragem concluzia că sînt ca niște cutii goale, ce pot fi umplute cu orice fel de marfă?

După examinarea interpretărilor de mai sus, sîntem în măsură să constatăm că, în ciuda diferitelor puncte de plecare și a metodologiilor folosite, există o anume trăsătură comună care le unește și care le conferă caracterul unor variațiuni pe o temă dată. Tema care revine în toate variațiunile este cea a contrapunerii dintre viziunea orizontală sau egalitară a societății și viziunea verticală sau inegalitară. Dintre termeni, cel care a rămas mereu constant este primul. S-ar spune că perechea se învîrte în jurul conceptului de stînga, iar variațiile acestuia privesc diferitele contrapuneri posibile la principiul egalității, înțeles fie ca principiu inegalitar, fie ca principiu ierarhic sau autoritar. Revelli propune cinci criterii de diferențiere a dreptei de stînga — conform timpului (progres–conservare), după spațiu (egalitate–inegalitate), după persoane (autodirecție–heterodirecție), după funcție (clase inferioare–clase superioare), după modelul de cunoaștere (raționalism–iraționalism) —, pentru a observa apoi că rareori are loc convergența acestor elemente. El acordă în final un loc deosebit de important criteriului egalitate–in-

egalitate, ca fiind cel care le-ar „fundamenta" într-un fel pe celelalte și prin urmare le-ar și justifica. Ca principiu fondator, egalitatea este singurul criteriu care rezistă, în timp ce celelalte care duc la punerea sub semnul întrebării a înseși diferenței dintre stînga și dreapta, după cum s-a văzut, își pierd consistența pe parcurs. Doar așa ar fi posibilă o „reîntemeiere" a dualismului, adică o „reorganizare" a criteriilor acestuia „plecînd de la valoarea constantă a egalității" sau de la „importanța egalității ca valoare".

VI

Egalitate și inegalitate

1. În urma considerațiilor de pînă acum, a căror actualitate măcar este evidentă, și după cercetarea revistelor și a ziarelor din acești ani, ar rezulta că pentru a diferenția dreapta de stînga cel mai frecvent criteriu adoptat este atitudinea diferită a oamenilor care alcătuiesc o societate față de idealul egalității, unul din țelurile finale, alături de cel al libertății și al păcii, pe care aspiră să le atingă și pentru care sînt dispuși să lupte.[1] Deoarece cercetarea mea este con-

[1] Această idee este pe larg împărtășită și de persoane care aparțin unor orientări opuse. Într-un recent „Mic dialog despre « cei de stînga »" de Massimo Cacciari, ce se poartă între Tychiades, ca interlocutor și Filopoli, exponent al ideilor autorului, la întrebarea primului despre ce anume ar putea convinge păturile avute să accepte politicile redistributive, Filopoli răspunde: „Existența unor condiții de bază ale egalității și deci ale politicilor de apărare a păturilor mai puțin protejate, mai slabe, echivalează pentru mine cu o componentă esențială a calității vieții." Apoi precizează: „Egalitatea este o componentă a calității vieții, la fel cu existența unui venit, a unei anume ambianțe, a unor servicii anume [...]. Egalitatea *face posibilă* diversitatea, prin care fiecare persoană capătă o valoare în sine – și nu ideea abstractă și totalitară de egalitate care înseamnă eliminarea celor care nu sînt egali." (*MicroMega*, 1993, 4, p. 15). Într-un interviu din *Unità*, 27 aprilie 1993, în care preconiza Alianța de dreapta, Domenico Fisichella, după ce declara că „Bobbio are dreptate, nu putem renunța la distincția între dreapta și stînga", admițînd totuși că în decursul istoriei „motivele culturale s-au mutat dintr-o parte într-alta", la întrebarea dacă există elemente distinctive constante între dreapta și stînga răspunde: „Desigur. Există constante care definesc o antropologie de dreapta.

dusă în spirit analitic, fac abstracție de orice judecată de valoare referitoare la ce anume e de preferat, egalitatea sau inegalitatea, ținînd cont de asemenea că aceste concepte atît de abstracte sînt interpretabile, dovadă diferitele modalități de înțelegere a lor și de formulare a preferințelor. Conceptul de egalitate este relativ, nu absolut. Este relativ cel puțin în funcție de trei variabile de care trebuie să ținem seama întotdeauna atunci cînd abordăm discuția despre accentul preferențial și/sau despre o mai mare sau mai mică dezirabilitate a ideii de egalitate: a) persoanele între care urmează să fie repartizate bunurile sau funcțiile; b) bunurile sau funcțiile de împărțit; c) criteriul care stă la baza unei repartiții.

Cu alte cuvinte, nici un proiect de repartizare nu poate ocoli răspunsul la aceste trei întrebări: „Egalitate, da, dar între cine, în ce anume, pe baza cărui criteriu?"[2]

În timp ce stînga se bazează pe ideea de egalitate, dreapta pe cea de nonegalitarism." Ernst Nolte, pe care nu-l putem enumera printre istoricii de stînga, într-o intervenție din *Unità*, 26 noiembrie 1992, vorbește despre stînga egalitară ca despre „o stîngă eternă", care rivalizează cu stînga liberală, după cum se schimbă momentul sau împrejurările istorice. Acestei stîngi eterne îi revine sarcina acum de a se lupta împotriva deosebirilor rasiale „în favoarea unui amestec al tuturor raselor și popoarelor". Într-un interviu apărut mai înainte tot în *Unità* (11 iulie 1992), același Nolte declarase că stînga continuă să fie avocatul egalității dar trebuie să-și reducă din pretenții, printre care cea a integrării de azi pe mîine a milioane de imigranți din Europa. Dar cînd a avansat stînga o asemenea pretenție? Tot în *Unità* (28 noiembrie 1993) într-un interviu luat de Giancarlo Bosetti, Sartori, răspunzîndu-i lui Nolte, neagă că ideea de egalitate ar putea caracteriza stînga, întrucît de la greci încoace ea a fost o trăsătură specifică democrației.

[2] M-am ocupat mai pe larg de această temă în definiția dată *Egalității* din *Enciclopedia secolului XX*, Istituto dell'Enciclopedia italiana, Roma, II, pp. 355–365, al cărui sumar îl transcriu aici: 1. Egalitate și libertate; 2. Egalitate și justiție; 3. Situațiile justiției; 4. Criteriile justiției; 5. Regula justiției; 6. Egalitatea tuturor; 7. Egalitatea în fața legii; 8. Egalitatea juridică;

Combinînd aceste trei variabile se pot obține, după cum ne putem ușor imagina, un număr imens de modalități diverse de repartiție care pot fi numite toate egalitare, deși sînt foarte deosebite între ele. Subiecții pot fi toți, mulți sau puțini, chiar unul singur; bunurile de împărțit pot însemna drepturi, avantaje sau facilități economice, poziții în cadrul puterii; criterii pot fi nevoia, meritul, capacitatea, rangul, efortul și altele încă, la limită chiar lipsa oricărui criteriu, ce caracterizează principiul egalitar maxim și pe care propun să-l numim „egalitarist": „Tuturor același lucru."[3]

Nici unul din aceste criterii nu are valoare exclusivă. Există situații în care ele pot fi împăcate unul cu altul. Dar nu putem trece cu vederea că uneori ele se exclud. În socie-

---

9. Egalitatea posibilităților; 10. Egalitatea de fapt; 11. Egalitarismul; 12. Egalitarismul și fundamentul său; 13. Egalitarism și liberalism; 14. Idealul egalității; Bibliografie.

[3] În *Inequality Reexamined*, Oxford University Press, 1990, pe care o citez în traducere italiană, publicată cu titlul *Inegalitatea. O examinare critică*, Il Mulino, Bologna 1992, Amartya Sen, plecînd de la o dublă constatare, pe de o parte a diversității oamenilor, numită „pervazivă" și pe de alta a multitudinii de modalități în care se poate răspunde la întrebarea „egalitate în ce anume?" (*equality of what?*), afirmă că nu există teorii complet inegalitare, deoarece toate propun o egalitate cu ceva anume, pentru a se putea trăi mai bine. Aprecierea și cîntărirea egalității depinde de alegerea pe rînd a unei variabile — venit, bogăție, fericire etc. — de către fiecare dintre teorii. Această variabilă este denumită „focală". Egalitatea în funcție de o variabilă nu va corespunde în mod evident cu cea aleasă în funcție de altă variabilă. Chiar și o teorie care se prezintă drept inegalitară sfîrșește prin a deveni egalitară, dacă se referă la un punct focal diferit. Egalitatea dintr-un spațiu poate coexista în fapt cu inegalitatea dintr-altul (pp. 39–40). Din aceste observații putem trage concluzia că este la fel de nerealist să afirmi că toți oamenii trebuie să fie egali ca și că toți ar trebui să fie inegali. Rămîne realistă doar afirmația că ar fi de dorit o formă oarecare de egalitate. „E greu de imaginat o teorie morală care să aibă un anume grad de acceptabilitate socială dacă nu are în vedere o considerare egală a tuturor în ceva anume" (p. 18).

tatea familiară criteriul predominant de distribuire a resurselor este mai degrabă nevoia decît meritul, fără ca meritul să fie exclus, după cum constatăm în familiile bazate pe rang, conduse la modul autoritar. După Marx, în faza finală a societății comuniste important ar trebui să fie principiul „Fiecăruia după nevoi", conform raționamentului după care oamenii au în mod firesc nevoi egale. În școli, unde există obligatoriu o finalitate selectivă, criteriul meritului este exclusiv; tot astfel în concursurile care au în vedere o angajare, indiferent dacă e vorba de domeniul public sau privat. Într-o societate pe acțiuni, dividendele se împart pe baza cotei de proprietate deținute de fiecare acționar, după cum în societatea politică locurile în parlament sînt distribuite conform voturilor pe care le obține fiecare din forțele politice, deși calculele variază în funcție de legea electorală existentă. Criteriul rangului se aplică în cazul unei ceremonii sau al unui prînz oficial. Uneori criteriul vechimii se impune în fața celui al rangului, cînd alegerea are loc între doi concurenți cu același merit. Maxima lipsită de conținut „Fiecăruia ce i se cuvine" trebuie reformulată, specificîndu-se nu doar subiecții vizați și bunurile de împărțit, dar și criteriul exclusiv sau precumpănitor ce urmează să fie aplicat.[4]

---

[4] Referitor la această temă trimit la studiile, pe care le-am apreciat întotdeauna — deși din cauza răspîndirii tot mai mari a literaturii anglo-saxone despre subiect de la John Rawls încoace, mai puțin citate în ultimul timp —, ale lui Charles Perelman, începînd cu *De la justice*, Institut de la Sociologie Solvay, Bruxelles 1945, pe care le-am prezentat și comentat în *Archivio giuridico*, CXLII, 1952, pp. 16–33, *Despre noțiunea de justiție* și care a fost tradus și publicat mai tîrziu cu o prefață a mea, *Justiția*, Torino, Giappichelli 1959. Acesta, împreună cu alte studii ale lui Perelman despre justiție, se află în Charles Perelman, *Justice et raison*, Presses Universitaire de Bruxelles, Bruxelles 1963. Mai adaug că în anii din urmă tema a fost reluată, reînnoită și analizată în toate aspectele ei în excelenta carte a lui M. Walzer, *Spheres of justice. A defense of Pluralism and Equality*, Basic Books, New York, 1983 (trad. it. Feltrinelli 1987).

Doctrinele egalitare variază după numărul mai mare sau mai restrîns de persoane interesate, după cantitatea și valoarea bunurilor de împărțit și după criteriul stabilit prin care acele bunuri sînt repartizate grupului de persoane în cauză.

În ce privește subiecții, votul universal la care au acces și bărbații și femeile e mai egalitar decît acela rezervat doar bărbaților; votul universal permis doar bărbaților e mai egalitar decît cel care se limita la accesul deținătorilor unei proprietăți sau a științorilor de carte. În privința bunurilor, democrația socială care oferă tuturor cetățenilor nu numai dreptul la libertate, ci și drepturi sociale este mai egalitară decît democrația liberală. În privința criteriului, maxima „fiecăruia după nevoi" este mai egalitară, după cum am spus, decît cea a „fiecăruia după rang", caracteristică statului bazat pe ierarhie socială, opus statului liberal.

2. Premisele acestea sînt necesare deoarece cînd se afirmă că stînga este egalitară și dreapta este inegalitară, nu înseamnă că cei de la stînga vor susține principiul egalității totale a oamenilor, indiferent de vreun criteriu diferențial, fiindcă s-ar ajunge astfel la o viziune utopistă — către care înclină stînga mai mult decît dreapta, trebuie să o recunoaștem — sau mai rău, la o declarație de intenții lipsită de orice suport rațional. Cu alte cuvinte, a afirma că stînga este egalitară nu înseamnă că este și egalitaristă. Trebuie să facem această diferențiere deoarece adeseori, așa cum au și făcut-o cei care consideră egalitatea drept o caracteristică distinctivă a stîngii, acuzația de egalitarism e provocată de o insuficientă cunoaștere a abc-ului teoriei egalității.

Altceva subînțelege o doctrină sau o mișcare egalitară, care tinde la reducerea inegalităților sociale și la atenuarea celor naturale, și altceva este egalitarismul atunci cînd se adoptă deviza „egalitatea în toate a tuturor". Am avut ocazia să citez din *Demonii* lui Dostoievski: „Șigaliov este un om de geniu, în felul lui Fourier, dar mai îndrăznet și mai pu-

ternic decît Fourier. El a inventat egalitatea." Prin comentariul meu observam că prin societatea ideală visată de acel personaj, în care urma să domine principiul „Doar ceea ce este necesar înseamnă necesitate", el inventase nu egalitatea, concept fără conținut în sine și care poate căpăta cele mai diferite înțelesuri, ci o anume aplicare a ideii de egalitate, adică egalitarismul.[5] Egalitarismul are desigur legătură cu egalitatea. Dar care doctrină politică nu are o legătură mai mare sau mai mică cu egalitatea?

În formularea sa cea mai radicală, egalitatea devine numitorul comun al cetăților ideale imaginate de utopiști, după cum o inegalitate cumplită este semnul prevestitor și amenințător al reversului utopiilor, sau „distopii" („toți oamenii sînt egali, dar unii sînt mai egali decît alții").[6] Egalitaristă este atît cea dintîi utopie, a lui Thomas Morus, prin care

---

[5] N. Bobbio, „Egalitate și egalitarism", în *Rivista internazionale di filosofia del diritto*, LIII, 1976, pp. 321–330.

[6] Împotriva utopismului egalitar ne avertizează Thomas Nagel, deși refuză sub orice formă de a cădea într-un realism sceptic, în volumul *Paradoxurilor egalității* (ed. orig. *Equality and Partiality*, Oxford University Press, Oxford 1991), Saggiatore, Milano 1993. Opera lui Nagel, născută dintr-o „insatisfacție sănătoasă față de lumea infamă în care trăim", caută o soluție a problemei justiției printr-o echilibrare a părerilor individuale, greu de suprimat, cu un punct de vedere impersonal. În ce privește utopismul, el susține că acesta sacrifică părerea personală în favoarea celei impersonale, lucru periculos deoarece „se exercită o presiune exagerată asupra motivațiilor individuale" (p. 34). Se poate observa de altfel că și în teoriile utopiștilor principiul „egalității tuturor în toate" trebuie primit întotdeauna cu o precauție extremă. Egalitatea propusă de discipolul lui Babeuf, Filippo Buonarroti, în *Conjurația egalilor*, unul din textele în care egalitarismul este proslăvit, egalitatea denumită „sfînta egalitate" este corelată cu puterea și bogăția. Prin egalitatea de putere se înțelege supunerea tuturor față de legile făcute de toți (este evidentă aici influența lui Rousseau), iar prin egalitatea în bogăție se înțelege ca toți să aibă îndeajuns și nimeni prea mult (tot un principiu rousseauist). La întrebarea „Egalitate între cine?" femeile sînt de-a dreptul excluse.

„atîta timp cît aceasta [proprietatea] va dăinui, asupra majorității oamenilor și deci a celor mai buni dintre ei va continua să apese greutatea inevitabilă și cumplită a sărăciei și a nenorocirii", cît și cea a lui Campanella, a cărui Cetate a Soarelui este populată de filozofi „hotărîți să trăiască în comun în mod filozofic". Egalitarismul a inspirat atît viziunile apocaliptice ale sectelor eretice care militează pentru venirea unei împărății a lui Dumnezeu, cît și revoltele țărănești conduse de Thomas Münzer, care, după cum subliniază Melanchton, prin propagarea învățăturii despre comunitatea bunurilor „a înrăit în așa măsură mulțimea încît aceasta nu mai vrea să muncească". A provocat invectivele pline de pasiune revoluționară ale lui Winstanley din predicile despre guvernul regal „un guvern de scribi și farisei care nu se consideră liberi decît ca stăpîni ai pămîntului și ai fraților lor", în contradicție cu guvernul republicanilor, „un guvern al dreptății și al păcii care nu face diferență între oameni". Egalitarismul este cel care constituie firul conducător al gîndirii socialiștilor utopici, de la *Codicele Naturii* al lui Morelly la societatea „marii armonii" preconizate de Fourier. Ajunge pînă la Babeuf care declară: „Sîntem cu toții egali, nu-i așa? Acest principiu nu poate fi pus la îndoială, așa cum numai un nebun ar spune că afară este noapte atunci cînd este ziuă. Ei bine, dorim să trăim și să murim egali, așa cum ne-am născut: vrem o egalitate de fapt sau mortea." Dacă Babeuf îl consideră „nebun" pe cel care refuză egalitarismul extrem, oamenii conduși de rațiunea bunului simț i-au declarat de mai multe ori pe parcursul istoriei drept nebuni pe extremiștii egalității, susținători ai unor stupide doctrine teoretice de neaplicat în practică (din fericire). Persistența în istoria omenirii a idealului utopic — putem uita oare că și Marx visa și profetiza trecerea de la domnia necesității la cea a libertății? — este o dovadă de netăgăduit a mirajului pe care idealul egalității, dincolo de cele ale libertății, păcii și bună-

stării („țara făgăduinței") îl exercită asupra oamenilor din toate vremurile și de pretutindeni.

3. Inegalitățile naturale există, iar dacă unele din ele pot fi atenuate, majoritatea lor nu poate fi eliminată. Inegalitățile sociale există și ele, iar dacă unele pot fi micșorate sau desființate, multe din ele pot fi doar zăgăzuite, în special cele provocate de oamenii înșiși. Deși recunoaștem dificultatea de a distinge acțiunile care pot fi puse pe seama responsabilității unui individ, lucru știut de orice judecător care trebuie să hotărască vinovăția sau nevinovăția unei persoane, trebuie totuși să admitem că statutul unei inegalități naturale sau sociale, provocate de proveniența din familii deosebite, dintr-o regiune sau alta a lumii, este diferit de cel al unei inegalități manifestate prin capacități deosebite, diversitatea scopurilor urmărite, calitatea efortului depus pentru atingerea lor. Această deosebire de statut nu poate rămîne fără urmări asupra felului în care ele sînt apreciate de către autoritățile publice.

Prin urmare, atunci cînd i se atribuie stîngii o mai mare dispoziție pentru diminuarea inegalităților, nu înseamnă că ea ar pretinde că poate elimina toate inegalitățile sau că dreapta dorește să le păstreze pe toate, cel mult doar că prima este mai accentuat egalitară, iar a doua mai înclinată spre inegalitate.

Acest comportament diferit față de egalitate și respectiv față de inegalitate își are rădăcinile, și deci poate fi explicat, într-o stare de fapt, ușor de înțeles și greu de tăgăduit, deși tot atît de greu de verificat. Nu mă refer la un criteriu specific de repartiție și nici la aplicarea acestuia în defavoarea altuia pentru acordarea de bunuri speciale unor anumite grupuri de indivizi; mă refer la un comportament extrem de răspîndit de factură strict emoțională, dar care poate deveni rațional, sau la o predispoziție — ale cărei rădăcini pot fi în același timp familiale, sociale, culturale — pen-

tru care să nu existe o alternativă de natură generală sau emoțională.

Faptul pe care-l consider punct de plecare al raționamentului meu este următorul.[7] Oamenii sînt tot atît de egali între ei pe cît sînt de inegali. Sînt egali în anumite privințe și inegali în altele. Exemplul cel mai elocvent este următorul: sînt egali în fața morții deoarece toți sînt muritori, dar sînt inegali în felul de a muri deoarece fiecare moare altfel. Toți vorbesc, dar există mii de limbi diferite. Deși nu toți, nenumărate milioane de oameni au o relație cu o divinitate necunoscută, dar fiecare se roagă sau crede în felul său, într-un Dumnezeu sau în proprii zei.

Este acesta un fapt de necontestat, cu precizarea că sînt egali atunci cînd se consideră elemente ale unei specii, diferite de cea a animalelor sau a altor ființe, de care îi deosebesc anumite caracteristici importante, cum ar fi cea prin care omul a fost definit drept *animal rationale*. Sînt inegali între ei, cînd sînt considerați *uti singuli*, adică fiecare om luat în parte. Egalitatea ca și inegalitatea dintre oameni sînt la fel de adevărate în sine, deoarece sînt confirmate prin dovezi empirice de netăgăduit. Aparenta contradicție a celor două propoziții „Oamenii sînt egali" și „Oamenii sînt inegali" depinde doar de accentul pus pe ceea ce au în comun sau pe ceea ce îi deosebește, după ce îi observi și îi judeci pentru a trage consecințele practice. În mod corect pot fi, atunci, numiți egalitari cei care, admițînd că oamenii sînt egali dar și inegali, pun accentul în mod special pe ceea ce îi apropie pentru a putea conviețui; inegalitari sînt, dimpotrivă, cei

[7] Reiau în parte comunicarea prezentată la Colocviul despre „Noua dreaptă și cultura reacționară din anii '80", Cuneo, 19–21 noiembrie 1982, intitulată „Pentru o definire a dreptei reacționare", acum în volumul cu Actele Colocviului, în *Notiziario dell'Istituto storico della Resistenza di Cuneo e Provincia* , 23, iunie 1983, pp. 19–32.

care, plecînd de la aceeași constatare, consideră că pentru o mai bună conviețuire importante sînt diferențele dintre oameni[8].

E vorba de un contrast între alegeri ultime care au motivații adînci, greu de descifrat. Dar tocmai acest contrast între alegeri ultime ne permite să stabilim mai ușor criteriul de afirmare a celor două orientări opuse, numite de dreapta sau de stînga conform unei lungi tradiții. De o parte sînt cei care apreciază că oamenii sînt mai degrabă egali decît inegali, de cealaltă cei care consideră că inegalitatea primează.

Alături de acest contrast al alegerilor ultime, stă valoarea diferită acordată raportului egalitate–inegalitate naturală și raportului egalitate–inegalitate socială. Egalitarul pleacă de la convingerea că majoritatea inegalităților care îi provoacă mînia și pe care dorește să le desființeze sînt cele sociale și ca atare ele sînt sortite dispariției; inegalitarul, în schimb, pleacă de la convingerea opusă, că inegalitățile sînt în majoritatea lor naturale, prin urmare ele nu pot fi eliminate. Mișcarea feministă a fost o mișcare egalitară. Ea și-a tras forța și din susținerea unei teze preferate, independent de dovedirea ei în fapt, referitoare la inegalitatea dintre bărbat și femeie, care deși are o motivație naturală, este rodul unor uzanțe, legi, abuzuri practicate de cel puternic asupra celui slab, fiind deci posibil de modificat pe plan social. Acest

---

[8] Un vechi subiect al egalitarilor este scoaterea în evidență a ceea ce îi apropie pe oameni. Pentru a contesta ideile oligarhicilor sofistul Antifon afirma: „de la natură sîntem egali, atît grecii cît și barbarii. E de ajuns să observăm nevoile naturale ale oamenilor [...]. Nimeni dintre noi nu poate fi numit nici barbar, nici grec. Toți respirăm aerul prin nări și prin gură." Ciatat din L. Canfora, „Studii sull'Athenaion Politeia pseudo — senofontea", în *Memorie dell'Accademia delle Scienze di Torino*, s. V, VI, 1980, Departamentul științelor naturale, istorice și filosofice, p. 44. Îl amintește pe Antifonte, în afară de Ippia, și M. Ostinelli, *Dreapta și stînga, se mai pot numi așa? op. cit.*, p. 276.

ultim contrast este caracteristic stîngii prin așa-zisul său „artificialism". Dreapta este mai dispusă să accepte ceea ce e natural, dar și ceea ce numim o a doua natură, adică obișnuința, tradiția, puterea trecutului. Artificialismul stîngii nu cedează nici în fața inegalităților naturale evidente care nu pot fi puse pe seama societății: să ne gîndim doar la eliberarea nebunilor din ospiciu. Există o natură vitregă, dar și o societate vitregă. Stînga are însă în general tendința de a crede că omul le poate corecta pe amîndouă.

4. Aprecierea contrastantă și diferită a egalităților naturale și sociale poate fi exemplificată dacă ne referim la doi autori, reprezentanți de frunte ai idealului egalitar și ai celui inegalitar: Rousseau și Nietzsche, antirousseauistul.

Contrastul dintre Rousseau și Nietzsche reiese cel mai bine din atitudinea diferită pe care cei doi o asumă față de caracterul natural sau artificial al egalității și al inegalității. În *Discurs despre originea inegalității*, Rousseau pleacă de la afirmația că oamenii se nasc egali, dar societatea civilă, adică societatea care se suprapune cu timpul peste starea naturală prin dezvoltarea artelor, îi face inegali. Nietzsche, dimpotrivă, pleacă de la presupunerea că oamenii sînt inegali de la natură (el consideră aceasta un lucru bun, deoarece o societate bazată pe sclavagism cum era cea greacă, era o societate evoluată tocmai datorită existenței sclavilor), și numai societatea, cu morala ei de turmă, cu religia resemnării și a compasiunii, i-a făcut egali. Aceeași corupție, care în vederea lui Rousseau a provocat inegalitatea, este pentru Nietzsche generatoare de egalitate. Acolo unde Rousseau vede inegalități artificiale ce trebuiesc condamnate și abolite deoarece contravin egalității de esență din natură, Nietzsche vede o egalitate artificială, demnă de a fi blamată deoarece are tendința de a șterge inegalitatea benefică pe care natura a creat-o între oameni. Antiteza este cît se poate de profundă:

în numele egalității naturale, egalitarul condamnă inegalitatea socială; în numele inegalității naturale, inegalitarul condamnă egalitatea socială. Este de ajuns acest citat: egalitatea naturală „este un expedient mintal folosit cu grație pentru a masca, încă o dată, în maniera unui ateism mai subtil și mai puțin evident, ura plebei față de tot ce înseamnă privilegiu și supremație"[9].

5. Nivelul înalt de abstractizare la care este prezentată teza despre diferențierea dintre dreapta și stînga, bazată pe judecarea pozitivă sau negativă a idealului egalității și derivată în ultimă instanță din percepția și evaluarea diferită a motivelor care îi fac pe oameni egali sau inegali, ne permite cel mult să distingem două tipuri ideale.

Cu o treaptă mai jos, deosebirea dintre cele două tipuri ideale se rezolvă concret în evaluarea contrastantă a ceea ce este considerat mai important atunci cînd justificăm o discriminare. Pentru a nu rămîne o formulă goală, regula de aur a justiției „Tratarea egală a celor egali și inegală a celor inegali" trebuie să răspundă la întrebarea: „Cine sînt cei egali, cine sînt cei inegali?" Disputa dintre egalitari și inegalitari se poartă, de o parte și de alta, prin aducerea de argumente pro și contra, pentru a susține că anumite trăsături caracteristice ale indivizilor care aparțin sferei luate în considerație justifică sau nu justifică un tratament egal. Dreptul la vot al femeilor nu a fost recunoscut atîta timp cît s-a considerat că între femei și bărbați ar exista deosebiri, cum ar fi o emotivitate mai marcată, lipsa unui interes evident de participare la viața politică, dependența de bărbat etc. și care justificau un tratament diferențiat în acordarea de drepturi politice. Pentru a da un alt exemplu foarte actual, într-o epocă de accentuat flux de imigrație dinspre

[9] F. Nietzsche, *Dincolo de bine și de rău*, în *Opere complete*, în îngrijirea lui G. Colli și M. Montinari, Adelphi, Milano 1968, VI, vol. II, p. 27.

țările sărace spre cele bogate, generator de întîlniri și ciocniri între oameni cu tradiții, limbi, religii și culturi diferite, contrastul între egalitari și inegalitari devine vizibil, prin importanța mai mare sau mai mică acordată acestor deosebiri ce ar justifica sau nu un tratament egal. Și în acest caz, ca și în multe altele, dimensiunea discriminării se bazează pe reliefarea trăsăturilor diferențiale caracteristice de către fiecare dintre părți, pentru motivarea sau nu a unui tratament diferit. E inutil să adăugăm că acest contrast existent într-o situație anume își are rădăcinile în tendința contradictorie, ilustrată mai sus, de a pune accentul pe ceea ce îi unește pe oameni și nu pe ceea ce îi separă. Este egalitar cel care are tendința de a micșora diferențele și inegalitar cel care dorește să le reliefeze.

O formulare exemplară a principiului relevanței este articolul 3 din Constituția italiană. Acest articol este un fel de sinteză a rezultatelor la care s-a ajuns după lupte de veacuri purtate pentru afirmarea idealului egalității, prin eliminarea cu timpul a discriminărilor bazate pe deosebiri considerate importante și care au dispărut din numeroase motive istorice: rezultate pe care doctrinele și mișcările egalitare, ca promotoare și mediatoare, le revendică.[10]

---

[10] „Toți cetățenii sînt egali pe plan social și în fața legii, fără deosebire de sex, rasă, limbă, religie, opinii politice, condiții personale și sociale." Categoriile enumerate aici sînt considerate în constituția noastră nerelevante drept criteriu de deosebire a ființelor umane și reprezintă etapele parcurse de istoria umană în procesul de egalizare. Nu înseamnă că sînt singurele. Într-un articol de acum cîțiva ani am prezentat aceste două cazuri: discriminări neprevăzute și care vor putea deveni importante într-un viitor apropiat și discriminări care continuă să aibă însemnătate. În primul caz, lansam ipoteza fantastică despre un savant (totul e posibil) care ar considera că poate demonstra că persoanele extravertite sînt superioare de felul lor celor introvertite, iar o grupare politică (și acest lucru este posibil) s-ar declara în favoarea instituirii unui tratament abuziv asupra intro-

Dacă astăzi, față de aceste rezultate obținute și acceptate constituțional, nu mai există motiv de a deosebi stînga de dreapta, nu înseamnă cîtuși de puțin că ele au contribuit în egală măsură și nici că, o dată cu declararea unei discriminări drept nelegitimă, atît dreapta cît și stînga ar consimți la aceasta cu aceeași convingere.

Una din cuceririle cele mai trîmbițate de un secol încoace — deși contestată astăzi — ale mișcărilor socialiste identificate pînă acum cu stînga, este recunoașterea drepturilor sociale alături de cele ale libertății. Sînt noi drepturi introduse în constituțiile de după primul război mondial și care au fost consfințite mai apoi prin *Declarația universală a drepturilor omului* și prin alte documente internaționale ulterioare. Drepturile sociale precum dreptul la învățătură, dreptul la muncă, dreptul la sănătate au o motivație egalitară. Toate trei urmăresc să micșoreze inegalitatea dintre cei avuți și cei mai puțin avuți, sau să acorde unui număr tot mai mare de persoane șansa de a fi mai puțin inegali față de cei privilegiați prin natură și condiție socială.

Repet că eu nu susțin că întotdeauna și în toate cazurile o mai mare egalitate reprezintă un bine iar o mai mare inegalitate e de preferat unor valori precum libertatea, prosperitatea, pacea. Prin referirile la situații istorice doresc doar să confirm teza mea despre „egalitarism" ca element ce caracterizează cel mai bine doctrinele și mișcările numite de „stînga", recunoscute ca atare, atunci cînd înțelegem prin aceasta nu proiectarea utopică a unei societăți în care toți

---

vertiților de către extrovertiți. Ar putea fi acesta un motiv pentru ca legislația să hotărască că și deosebirile psihice sînt, la fel ca cele de mai sus, nerelevante pentru a deosebi un bărbat sau o femeie de semenii lor. În cel de al doilea caz, diferența dintre minori și adulți rămîne importantă, pentru recunoașterea unor drepturi (*Egalitatea și demnitatea oamenilor* (1963), acum în *Terțul Absent*, Sonda, Torino, 1989, pp. 71–83).

să fie egali, ci o tendință de exaltare a factorilor care îi fac pe oameni egali și nu a celor de inegalitate, iar în practică, favorizarea politicilor ce își propun să realizeze o mai mare egalizare a celor inegali.

VII

Libertate și autoritate

1. Egalitatea ca ideal suprem sau chiar ultim al unei comunități în care domnește dreptatea și fericirea, devenită aspirație permanentă a oamenilor care viețuiesc laolaltă, dar și subiect constant al teoriilor și ideologiilor politice, este de obicei alăturată idealului de libertate, tot atît de înalt și de intens dorit.

Amîndoi termenii au o puternică semnificație emoțională, chiar dacă sînt adeseori folosiți cu un înțeles descriptiv imprecis, precum în celebrul trinom „Libertate, Egalitate, Fraternitate" (cel mai vag termen fiind al treilea). S-a spus că popularul îndemn „Toți oamenii trebuie să fie egali" are un înțeles pur sugestiv, și orice problemă referitoare la egalitate nu poate fi corect rezolvată dacă nu se răspunde la cele trei întrebări: „Între cine? în ce anume? după care criteriu?" Același substrat emoțional îl are și îndemnul „Toți oamenii trebuie să fie liberi", dacă nu răspundem la întrebarea: „Toți, absolut toți?" și fără a lua în seamă excepțiile precum minorii, nebunii sau, după părerea lui Aristotel, sclavii naturali. În al doilea rînd, dacă nu precizăm ce anume se înțelege prin „libertate", deoarece una este libertatea de a vrea, care implică o discuție despre liberul arbitru, și alta este libertatea de a acționa, devenită temă a filozofiei politice, care distinge între libertatea negativă, adică libertatea propriu-zisă de acțiune, și libertatea ca autonomie, adică respectarea unor legi pe care fiecare și le impune.

2. Doar răspunsul la toate aceste întrebări ne permite să înțelegem de ce există situații în care libertatea (care din ele?) și egalitatea (care din ele?) sînt compatibile și complementare în alcătuirea unei societăți juste, situații în care devin incompatibile și se exclud pe rînd și altele în care o adaptare echilibrată a lor este posibilă și de dorit. Istoria recentă ne-a oferit mărturia dramatică a unui sistem social în care înfăptuirea egalității, nu doar de formă dar în multe cazuri și de esență, s-a obținut (deși doar parțial și cu mult sub nivelul promisiunilor) în defavoarea libertății, în toate sensurile sale (a rămas poate doar libertatea nevoii). În același timp continuăm să vedem cum chiar în societatea noastră, în care sînt promovate toate libertățile, cu deosebire cea economică, nu există nici o preocupare, sau doar una marginală, față de inegalitățile care decurg de aici, în mod pregnant mai evidente în lumile depărtate.

Nu trebuie să recurgem însă la această mare contradicție istorică ce i-a divizat de mai bine de un secol pe urmașii celor două ideologii principale, liberalismul și socialismul, pentru a ne da seama că nici unul din cele două idealuri nu poate fi transpus în practică, pînă la ultimele sale consecințe, fără ca înfăptuirea unuia să nu-l limiteze pe celălalt. Exemplul cel mai evident este contradicția dintre idealul de libertate și cel de ordine. Nu putem nega că ordinea n-ar fi un bine comun oricărei societăți și că termenul contrar „dezordine" este încărcat de o semnificație negativă, tot așa cum „oprimare" este contrariul „libertății", iar „inegalitate" este contrariul „egalității". Dar experiența istoriei și a vieții zilnice ne învață că cei doi termeni pozitivi sînt în contradicție, astfel încît o conviețuire nu se poate baza decît pe un compromis între ei pentru a evita limita extremă, fie a statului totalitar, fie a anarhiei.

Nu e nevoie, repet, să evocăm marele contrast istoric actual dintre comunism și capitalism, deoarece găsim nenumărate

exemple de cazuri mărunte sau de măsuri egalitare minore care limitează libertatea și invers, de prevederi ale libertății care măresc inegalitatea.

O normă egalitară, care ar impune tuturor cetățenilor să folosească numai mijloacele de transport public pentru a ușura traficul, ar leza libertatea de alegere a mijlocului de transport preferat. Școala medie unică, așa cum a fost ea instituită în Italia pentru toți copiii, care au terminat clasele elementare, pentru a răspunde cererii de aducere a elevilor la același punct de plecare, a limitat libertatea existentă anterior, cel puțin pentru unii, de a alege un anume tip de școală. O limitare și mai importantă a libertății de alegere și pe care o stîngă coerentă ar trebui să o susțină, ar fi înfăptuirea într-o măsură mai mare a cererii egalitare ca toți copiii, indiferent din ce familii provin, să fie îndreptați în primii ani spre exercitarea unei munci manuale în afara celei intelectuale. Un regim egalitar care ar impune tuturor cetățenilor să se îmbrace la fel, le-ar interzice alegerea hainelor preferate. În general, orice lărgire din motive egalitare a sferei publice făcută prin impunere restrînge libertatea de alegere din domeniul privat, inegalitar prin natura sa, deoarece libertatea personală a celor bogați este cu mult mai mare decît cea a săracilor. Pierderea unei libertăți lovește desigur mai mult pe cel bogat decît pe cel sărac, a cărui libertate de alegere a mijlocului de transport, a tipului de școală și a modului de a se îmbrăca este în mod curent restrînsă, nu prin hotărîre publică, ci din cauza propriei situații economice.

Este adevărat că egalitatea are ca efect limitarea libertății, atît a bogatului cît și a săracului, dar cu o diferență: bogatul pierde o libertate de care se bucura la propriu, săracul pierde o libertate posibilă. Exemplele se pot înmulți. Fiecare poate constata în familia sa că o mai mare egalitate în ce privește îngrijirea copiilor existentă între soți, dobîndită prin schimbare obiceiurilor și nu prin norme constrîngătoare, l-a

făcut pe bărbat să-și asume obligații, deși doar morale încă, ce îi restrîng libertatea de altădată, cel puțin în interiorul căminului.

Însuși principiul fundamental al formei minime de egalitarism proprie doctrinei liberale, conform căruia toți oamenii au dreptul la libertate, în afara unor excepții ce trebuie justificate, implică pentru fiecare limitarea libertății particulare pentru a o armoniza cu cea generală și pentru a nu contraveni libertății aproapelui. Starea de libertate sălbatică în care ești cu atît mai liber cu cît ai mai multă putere, starea din natură descrisă de Hobbes și teoretizată de Spinoza, este o stare de război continuu între toți în vederea supraviețuirii, din care se poate ieși doar suprimînd libertatea naturală sau, așa cum propune doctrina liberală, supunînd-o regulilor.

3. Ne rămîne de precizat sensul expresiei „libertate egală", pe care o întrebuințăm ca și cînd ar fi foarte clară, în timp ce ea este generică și ambiguă. Generică, fiindcă, așa cum s-a mai observat, nu există libertate în general, ci doar libertăți diferite, de opinie, a presei, de inițiativă economică, de reunire, de asociere, urmînd să specificăm la care din ele ne referim; ambiguă, fiindcă a te bucura de o libertate egală cu a tuturor celorlalți înseamnă nu numai că le ai pe toate în măsură egală cu alții, dar că te și poți bucura de ele în mod egal. Una este să te bucuri în abstract de toate libertățile pe care le au și alții și alta este să beneficiezi de fiecare libertate în mod egal cu ceilalți. Această diferență este importantă, deoarece doctrina liberală o afirmă în principiu pe prima, dar în practică nu o poate asigura pe cea de a doua decît prin emiterea de prevederi egalitare limitative, deci prin corijarea principiului general.

Nu vreau să afirm prin aceasta că întotdeauna o prevedere egalitară limitează libertatea. Dreptul la vot acordat și femeilor nu a limitat libertatea de vot a bărbaților. Le-a limitat eventual puterea, prin faptul că susținerea unei guvernări

nu mai depinde doar de ei, dar dreptul la vot nu a fost restrîns. Tot așa, recunoașterea drepturilor personale pentru imigranți nu limitează drepturile personale ale cetățenilor unei țări. Pentru a ajunge la o formă de egalitate în aceste cazuri e necesară o normă obligatorie și ca atare se restrînge libertatea. În alte cazuri e de ajuns o normă prin care să se acorde drepturi celor care nu le au.

Mai putem face o observație elementară, care de obicei este eludată: conceptele de libertate și de egalitate nu sînt simetrice. În timp ce libertatea este o stare a unei persoane, egalitatea ne indică o relație între două sau mai multe ființe. Propoziția „X este liber" are un înțeles, în timp ce „X este egal" nu înseamnă nimic. De aici și efectul de un comic irezistibil al celebrei formule orwelliane: „Toți sînt egali, dar unii sînt mai egali decît alții." În schimb, afirmația că toți sînt liberi dar unii sînt mai liberi decît alții nu ne provoacă rîsul. Astfel putem afirma o dată cu Hegel că despotismul este un tip de regim în care unul singur este liber, iar toți ceilalți sînt supuși, dar nu ar avea sens să spunem că există o societate în care unul singur este egal. Nu explicăm în felul acesta de ce libertatea poate fi considerată un bun individual, în timp ce egalitatea este întotdeauna un bun social, și de ce egalitatea în libertate nu exclude dorința de a obține și alte forme de egalitate, precum cea a posibilităților și a venitului care pot intra în conflict cu egalitatea în libertate, întrucît provin din alte forme de egalizare.

4. Aceste scurte considerații despre cele două valori supreme, egalitatea și libertatea, și despre relația dintre ele ne conduc spre următorul demers, pe care eu îl consider necesar în precizarea definiției date stîngii și dreptei pe baza criteriului egalității și inegalității.[1] Alături de dualismul ana-

[1] Aș vrea să amintesc aici, dintre diferitele încercări de redefinire a stîngii pe cea, corectă și folositoare, a lui Peter Glotz, „Aș dori o stînga

lizat pînă acum, egalitate–inegalitate, din care provin doctrine și mișcări egalitare și inegalitare, trebuie să avem în vedere un dualism la fel de important pe plan istoric: libertate–autoritate. Din el derivă doctrine și mișcări liberale și autoritare. În definirea stîngii și a dreptei, deosebirea dintre cele două dualisme este foarte importantă, întrucît una din modalitățile cele mai obișnuite de a caracteriza dreapta față de stînga este prin contrapunerea stîngii egalitare cu dreapta libertară. Admit fără dificultate că există doctrine și mișcări mai accentuat egalitare și doctrine și mișcări mai accen-

---

cu dinții mai tari", în *Unità*, 30 noiembrie 1992. Referindu-se la cartea sa, *Die Linke nach dem Sieg des Westens* (Deutsche Verlag Anstalt, Stuttgart 1992) scrie: „Am definit stînga drept forța ce urmărește limitarea logicii pieții sau, mai prudent, care caută o rationalitate compatibilă cu economia de piață; sensibilizarea față de problema socială, adică sprijinul dat statului social și unor instituții democratice; transpunerea timpului în noi drepturi de libertate; egalitatea în fapt a femeilor; protecția vieții și a naturii; lupta cu naționalismul."

Elias Diaz („Derechas y izquicdas", în *El Sol*, Madrid, 26 aprilie 1991) consideră ca semne ale identității de stînga „o mai mare predispoziție pentru politicile economice de redistribuire și de nivelare proporțională, bazate mai mult pe muncă decît pe capital; o mai mare importanță acordată domeniului public și comun decît celui particular și individual; preponderența valorilor de cooperare și colaborare față de cele ale concurenței și confruntării; o mai mare atenție față de noile mișcări sociale și cerințelor lor pacifiste, ecologiste, feministe; precuparea pentru punerea în practică a drepturilor omului, în special în ceea ce îi privește pe cei marginalizați, cei de vîrsta a treia, copiii etc.; insistența asupra întîietății rezolvării nevoilor fundamentale precum sănătatea, învățămîntul, locuința; o mai mare sensibilizare și disponibilitate internațională față de zonele sărace, dependente și înapoiate; autonomia liberei voințe și a dezbaterii raționale atît în luarea deciziilor politice majoritare și democratice, cît și pentru edificarea unor morale critice și a unor transformări, neimpuse cu argumente autoritare sau prin dogme ale organizării religioase cu un caracter carismatic și/sau tradițional".

Aș mai dori să atrag atenția asupra articolului „Fluierul lui Algarotti și stînga înghețată" al lui Giorgio Ruffolo, în *MicroMega*, 1992, 1. pp. 119–145.

tuat libertare, dar cu greu aș susține că această distincție ne-ar ajuta să deosebim stînga de dreapta. Au existat și există și acum doctrine și mișcări libertare atît la stînga cît și la dreapta. După valoarea mai mare sau mai mică atribuită idealului libertății în principiile și regulile ce stau la baza guvernelor democrate, a acelor guverne care recunosc și protejează drepturile personale, civile, politice, în cadrul dreptei și al stîngii, putem face deosebirea între aripa moderată și cea extremistă, fapt ilustrat în capitolul al doilea. Atît mișcările revoluționare cît și cele contrarevoluționare, deși nu au același proiect global de transformare a societății, au în comun convingerea că în ultimă instanță, tocmai din cauza radicalității proiectelor de transformare, ele nu pot fi înfăptuite decît prin instaurarea unor regimuri autoritare.[2]

El observă pe drept cuvînt că partidul stîngii, părăsind mesajul mesianic, a alunecat într-un pragmatism politic lipsit de principii. Stînga e înghețată, nu moartă în măsura în care e capabilă să recunoască motivațiile ideale, mereu actuale, din care s-a născut. Într-un articol ulterior precizează că termenul de egalitate nu poate fi redus la condițiile economice, ci trebuie să includă și alte beneficii, cum ar fi accesul la cultură. E nevoie de o stîngă care să ne facă „ceva mai puțin inegali și ceva mai fericiți" („Stînga, sună frumos", în *Unità*, 24 octombrie 1994).

În sfîrșit Claus Offe pornește de la căderea sistemului sovietic pentru a denunța „o mutare accentuată spre dreapta a spectrului politic". Deoarece sfîrșitul socialismului, preconizat de multă lume, s-ar putea datora unei lipse de oferte și de cereri corespunzătoare, el conchide că tocmai importanța provocărilor în fața cărora se află Europa „va duce în viitor la aceeași împărțire a spiritelor politice în stînga și dreapta" (din rezumatul comunicării la seminarul *Marxism și liberalism în pragul mileniului Trei*, care a avut loc la Goethe Institut din Torino în noiembrie 1992, publicat în *Unità*, 19 noiembrie 1992, cu titlul „După '89, stînga între decădere și speranță").

[2] În textul primei ediții scriam referitor la criteriul libertății că el „ne ajută să împărțim universul politic nu atît după scopuri cît după mijloacele sau metoda întrebuințată în atingerea acestor scopuri". Mă refeream în special la „acceptarea sau refuzul metodei democratice" (p. 80). E. Severino a făcut observația „Libertatea este un scop. Egalitatea nu", în *Corriere*

Dacă se admite că pentru diferențierea dreptei de stînga ne putem prevala de modalitatea diferită de evaluare a ideii de egalitate, iar criteriul pentru a deosebi aripile moderate de cele extremiste ale dreptei și ale stîngii este atitudinea diferită adoptată față de libertate, putem repartiza pe o schemă în patru părți spectrul pe care sînt poziționate doctrine și mișcări politice.

a) la extrema stîngă se află mișcările egalitare și autoritare, al cărui exemplu istoric cel mai important este iacobinismul, devenit o categorie abstractă folosită ca atare în definirea celor mai variate perioade și situații istorice;

b) la centru-stînga sînt mișcări și doctrine egalitare și libertare, reunite azi prin denumirea „socialism liberal", incluzînd toate partidele social-democrate, indiferent de practica lor politică;

c) la centru-dreapta se află doctrine și mișcări libertare și inegalitare aparținînd partidelor conservatoare care se deosebesc de dreptele reacționare prin respectarea metodei democratice. Ele recunosc și admit doar egalitatea în fața legii, ceea ce implică datoria judecătorului de a aplica legile imparțial și libertatea egală care caracterizează așa-numitul egalitarism minim;

d) la extrema dreaptă stau doctrine și mișcări antiliberale și antiegalitare, pentru care nu este nevoie să dau exemplele istorice bine cunoscute, precum fascismul și nazismul.

Desigur realitatea este mult mai bogată decît această schemă, dar e vorba de două criterii fundamentale, care prin

---

della Sera, 9 iunie 1994) că „mijlocul este subordonat în mod inevitabil scopului. Dacă scopul urmărit este egalitatea, libertatea ca mijloc se subordonează egalității. Mijloacele, în general, pot fi înlocuite fiindcă se perimează. Și nu e ușor de demonstrat că libertatea n-ar constitui un mijloc ușor de înlocuit și perimabil." Observația este pertinentă. Diferența dintre libertari și autoritari constă în modul deosebit de apreciere a metodei democratice de valoarea diferită care se acordă libertății.

combinarea lor salvează distincția contestată dintre dreapta și stînga. În același timp ea dă răspuns unei obiecții importante, prin care sînt așezate la dreapta și la stînga doctrine și mișcări lipsite de omogenitate, precum comunismul și socialismul democrat la stînga, iar la dreapta fascismul și conservatorismul; ne putem explica astfel și de ce, deși lipsite de omogenitate, ele pot fi eventual aliate în situații excepționale de criză.

VIII

Steaua polară

1. O politică egalitară se caracterizează prin tendința de a înlătura obstacolele (pentru a relua expresia din articolul 3 al Constituției) care duc la micșorarea egalității dintre oameni, atît a femeilor cît și a bărbaților. Una din cele mai convingătoare dovezi istorice ale tezei susținute aici, potrivit căreia egalitarismul este trăsătura distinctivă a stîngii, ne-o furnizează faptul că una din temele principale, dacă nu chiar tema principală, a stîngii istorice, întîlnită și la comuniști, și la socialiști, a fost refuzul proprietății individuale, „cumplitul drept", considerat drept cel mai mare obstacol în calea egalității dintre oameni, începînd din Antichitate și pînă în secolul trecut.[1] Indiferent de justețea sau eroarea acestei teze, se știe că în general descrierile utopice de societăți ideale, care pornesc de la o aspirație egalitară, descriu și recomandă o societate de tip colectivist; astfel, cînd discută despre originea inegalității oamenilor, J. J. Rousseau se lansează în faimoasa invectivă împotriva primului om care și-a îngrădit domeniul declarînd: „acesta e al meu!"; de la

[1] Această expresie se găsește în celebra lucrare a lui Cesare Beccaria, *Despre delicte și despre pedepse*, în paragraful dedicat infracțiunii de furt (al 22-lea), definit drept „delictul acelei părți nefericite a oamenilor pe care dreptul la proprietate (un drept cumplit și poate nenecesar) i-a adus la o existență precară". *Teribilul drept* este titlul unei lucrări de S. Rodotà, Il Mulino, Bologna 1990.

Rousseau se inspiră mișcarea ce dă naștere Conjurației egalilor, adversară implacabilă a oricărei forme de proprietate individuală; toate societățile de indivizi egali create în secolul trecut, în care stînga s-a recunoscut adeseori, consideră proprietatea individuală drept o instituție nedreaptă care trebuie anihilată; egalitare și colectiviste sînt toate partidele născute din tiparul marxist; una din primele măsuri ale revoluției care a triumfat pe pămîntul țarului a fost abolirea proprietății individuale asupra pămîntului și a fabricilor; principalele opere de istorie și critică ale socialismului, *Les systèmes socialistes* de Vilfredo Pareto și *Socialism* de Ludwig von Misese sînt, prima — o trecere în revistă critică, cealaltă — o analiză și o critică economică a diferitelor forme de colectivism. Lupta pentru abolirea proprietății individuale și pentru colectivizarea, chiar dacă nu totală, a mijloacelor de producție, a fost dintotdeauna pentru stînga, o luptă dusă în numele egalității, avînd ca scop îndepărtarea principalului obstacol din calea înfăptuirii unei societăți cu oameni egali. Chiar și politica naționalizărilor, care a caracterizat îndelung politica economică a partidelor socialiste, a stat sub semnul unui ideal al egalității, deși nu în sensul pozitiv al accentuării acesteia, ci în sensul negativ al diminuării izvorului inegalității.

Faptul că discriminarea dintre săraci și bogați se creează și se perpetuează prin persistența dreptului inalienabil asupra proprietății individuale, văzut ca principala cauză a inegalității, nu exclude recunoașterea altor motivații de discriminare, cum ar fi cele dintre bărbați și femei, dintre munca manuală și cea intelectuală, dintre popoare superioare și popoare inferioare.

2. Putem admite fără greutate că modalitățile prin care s-a încercat realizarea idealului au generat multe efecte distorsionate. Cu puțin timp în urmă am vorbit în acest sens

despre „utopia răsturnată"[2], constatînd că o măreață utopie egalitară, cea comunistă, visată de secole, s-a transformat în contrariul său de la prima încercare istorică de a o înfăptui. Nici una din cetățile ideale descrise de filozofi n-a fost propusă vreodată ca model de aplicat în practică. Platon știa că republica ideală, despre care discuta cu prietenii și discipolii săi, nu era destinată să existe într-un spațiu anume, ea era adevărată „doar în conversațiile noastre", după cum îi spune Glaucon lui Socrate. Și atunci cînd pentru prima oară o utopie egalitară a devenit eveniment istoric, trecînd din domeniul „discuțiilor" în acela al faptelor, ea s-a transformat în contrariul său.

Adăugam însă că marea problemă a lumii acesteia, inegalitatea dintre oameni și dintre popoare, persistă în toată gravitatea sa greu de acceptat. Și de ce să nu o spunem, cu tot potențialul său periculos și amenințător la adresa celor care o admit cu mulțumire. O dată în plus, prin cunoașterea profundă pe care o avem azi despre condițiile existente în lumile a Treia și a Patra, a ceea ce Latouche numea „planeta naufragiaților", dimensiunile problemei au luat proporții tot mai

[2] Într-un articol intitulat „Utopia răsturnată", apărut în *La Stampa* din 9 iunie 1989, acum în broșura *Utopia răsturnată*, în colecția „Terza pagina" a ziarului *La Stampa*, Torino, 1990, pp. 127–130. De subliniat asemănarea cu scrisul lui Thomas Nagel: „Comunismul a eșuat în Europa [...]. În acest moment istoric e bine să ne amintim că apariția comunismului se datorează într-o oarecare măsură existenței unui ideal de egalitate care își păstrează puterea de atracție, în ciuda cumplitelor delicte și a dezastrelor economice produse în numele său. Societățile democratice nu au găsit încă o modalitate de transpunere în fapt a acestui ideal: este o problemă care privește vechea democrație occidentală." Nagel, *Paradoxurile egalității, op. cit.*, p. 14. Această afirmație se sprijină pe următoarea constatare: „Problemele care au generat ciocnirea dintre capitalismul democratic și comunismul autoritar nu s-au rezolvat prin falimentul total al acestuia din urmă, nici în lumea avansată și nici în lume în general" (*ibid.*).

mari și au devenit tot mai dramatice. Comunismul istoric a eșuat. A rămas însă provocarea pe care a lansat-o. Dacă pentru a ne mîngîia vom spune că în partea de lume pe care o locuim am creat o societate a celor două treimi care trăiesc în bunăstare, nu putem închide ochii față de cea mai mare parte a țărilor în care societatea celor două treimi, sau de-a dreptul a celor patru cincimi sau nouă zecimi, este opusul societății noastre.

În fața acestei realități, deosebirea dintre dreapta și stînga călăuzită dintotdeauna de steaua polară a egalității, ne apare tranșantă. E de ajuns să ne mutăm atenția de la problema socială existentă în interiorul statelor în care s-a ivit stînga în secolul trecut, la problema socială internațională, pentru a ne da seama că stînga, departe de a-și fi realizat drumul său, se află abia la începutul acestuia.[3]

3. Să-mi fie permis în concluzie să adaug la teza susținută aici o mărturie personală. M-am considerat întotdeauna un om de stînga și ca urmare am acordat termenului „ stînga" un înțeles pozitiv, chiar și acum cînd este tot mai controversat, iar termenului „dreapta" un înțeles negativ, deși astăzi el este reconsiderat din plin. Motivul principal pentru care m-am interesat de politică în unele momente ale vieții mele, sau mai bine spus am simțit nu datoria, cuvîntul ar fi prea ambițios, ci nevoia de a mă ocupa și uneori de a desfășura o activitate politică, a fost întotdeauna dezgustul provocat de spectacolul unor inegalități uriașe, pe cît de disproporționate pe atît de nejustificate, între bogați

[3] Tot astfel, dacă ținem seama de rolul universalist al stîngii în ce privește contrastul includere–excludere. Stînga tinde prin natura ei să fie incluzivă, iar dreapta are tendințe exclusiviste. Pentru acest punct de vedere cf. G. Zincone, „Lărgirea cetățeniei", în *Ideile stîngii*, Editori Riuniti, Roma 1993, pp. 75–84; *Id.*, „Sindromul american și stînga europeană", în *MicroMega*, 1993, 3, pp. 156–168.

și săraci, între cei aflați în vîrful și cei din josul scării sociale, între cei care dețin puterea, adică capacitatea de a determina comportamentul celuilalt în sfera economică, politică și ideologică, și cei lipsiți de ea. Inegalitățile au fost cu atît mai vizibile și mai conștient trăite — o dată cu trecerea anilor și cu desfășurarea tragică a evenimentelor ele fixîndu-se în conștiința mea morală — cu cît m-am născut și am fost educat într-o familie burgheză, unde diferențele de clasă erau foarte pronunțate. Deosebirile erau evidente în special în timpul lungilor vacanțe petrecute la țară, unde noi, cei veniți de la oraș, ne jucam cu copiii țăranilor. De fapt, între noi se creau legături afective de înțelegere deplină, iar diferențele de clasă erau prea puțin importante, dar contrastul dintre locuințele noastre și ale lor, dintre hrana sau îmbrăcămintea noastră și a lor erau evidente (vara umblau desculți). În fiecare an, la reluarea vacanței, auzeam că unul din tovarășii de joacă murise de tuberculoză în timpul iernii. Nu-mi amintesc în schimb ca vreunul din camarazii de școală de la oraș să fi contractat o boală mortală.

Era pe timpul fascismului, cînd apărea revista politică oficială *Ierarhia*, fondată de Mussolini însuși. Populist, nu popular, fascismul înregimentase țara, sufocînd orice formă de luptă politică liberă: un popor de cetățeni care își cuceriseră dreptul de a participa la alegeri libere, fusese redus la o mulțime ce ovaționa, o adunare de supuși egali cu toții, într-adevăr, în atitudinea identică, dar egali (oare și mulțumiți?) și în aservirea comună. Prin aprobarea negîndită și pe neașteptate a legilor rasiale, generația noastră s-a aflat pusă, în anii maturității, în fața unei discriminări scandaloase și mîrșave, care m-a marcat pe mine ca și pe mulți alții pentru totdeauna. A fost momentul în care mirajul unei societăți egalitare a favorizat aderarea la comunism a multor tineri serioși din punct de vedere moral și bine formați din punct de vedere intelectual. Astăzi, la o distanță atît de mare

în timp, știu că fascismul trebui judecat cu detașarea impusă de istorie. Aici nu vorbesc însă ca istoric, ci doar pentru a aduce o mărturie personală despre educația mea politică la care au contribuit, ca o reacție la regim, idealurile libertății, ale egalității și fraternității, „glumele răsunătoare" ale Revoluției franceze, cum erau luate în rîs pe atunci.[4]

4. Am declarat de la început că nu doresc să fac judecăți de valoare. Scopul meu a fost nu de a mă situa pe o poziție anume, ci de a expune o dezbatere devenită tot mai animată, în ciuda frecventelor anunțuri despre dispariția subiectului. De altfel, dacă egalitatea poate fi interpretată în mod negativ ca o nivelare, inegalitatea poate fi înțeleasă în mod pozitiv ca o recunoaștere a particularității ireductibile a fiecărui individ.[5] Nu există ideal care să nu fie rodul unei

---

[4] O mărturie de actualitate despre aversiunea tot mai frecventă față de idealul egalitar se poate citi în revista de dreapta *L'Italia settimanale* din 23 decembrie 1992. Principala temă a lui R. Gervaso („Jos egalitatea", pp. 36–37) este tocmai cea la care m-am referit mai înainte și care se preocupă în mod special de evidențierea a ceea ce îi desparte pe oameni, nu a ceea ce îi unește: „Ne place sau nu, nici un om nu este egal cu celălalt și ceea ce e mai rău sau mai bine, depinde cum privești, este că nimeni nu-și dorește acest lucru."

[5] Nu mă surprinde că un autor liberal scrie, cu multă convingere și sigur că nu va produce scandal, că liberalismul este împotriva egalității, dar este tolerant față de deosebirea de venituri și de bogăție. Liberalii, precizează el, nu au considerat niciodată inegalitatea provocată de bogăție ca un rău în sine sau un rău social de nesuportat, deoarece ea este efectul colateral al unei economii productive. S. Holmes, „Liberalismul este utopism", în *MicroMega*, 1994, 1, p. 41. În cîteva cuvinte, Holmes ne face să înțelegem mai bine decît printr-o lungă dizertație, că există un punct de vedere conform căruia inegalitățile nu sînt doar imposibil de eliminat, ci prezintă chiar avantaje, iar tentativele de a le elimina sînt zadarnice. În contradicție cu el se afirmă (Matthew Arnold): „Un sistem bazat pe inegalitate este împotriva naturii, și cu timpul duce la ruină." Citat din R. H. Tawney, *Equality* (1938), trad în it. în *Id.*, *Opere*, îngrijite de F. Ferrarotti, Utet, Torino 1975, pp. 539–541.

mari pasiuni. Rațiunea, sau mai bine zis raționamentul, care furnizează argumente pro și contra pentru a justifica alegerile noastre în fața altora sau față de noi înșine, vine abia la urmă. De aceea marile idealuri rezistă timpului și schimbărilor de împrejurări, fiind ireductibile unul la celălalt, în ciuda încercărilor rațiunii împăciuitoare.

Ireductibile, ele nu au însă un caracter absolut, și un democrat autentic trebuie să le considere ca atare (aș vrea să revin aici la diferența dintre extremist și moderat). Nu am pretins niciodată să-mi ridic preferințele personale, la care nu pot renunța, la rang de criteriu general pentru a judeca ce anume e drept și ce nu e. Nu am uitat niciodată una din ultimele lecții ale lui Luigi Einaudi, profesorul generației mele, care într-un strălucit eseu, după care m-am orientat întotdeauna, *Discurs elementar despre asemănările și diferențele dintre liberalism și socialism*, după ce contura cu o uimitoare finețe trăsăturile esențiale ale omului liberal și ale celui socialist (nu e nevoie să subliniez orientarea lui), scria că „cele două curente au dreptul la o apreciere egală" și „cei doi oameni sînt opuși fără a fi dușmani; deoarece amîndoi respectă părerea celuilalt; și ei știu că există o limită în înfăptuirea propriului principiu". În încheiere spunea: „Optimul nu se obține prin pacea impusă de tirania totalitară; el nu poate fi atins prin lupta continuă dintre cele două idealuri, fără ca unul din ele să predomine în paguba celuilalt."[6]

Obținerea unei egalități mai mari între oameni este, așa cum observa Tocqueville în secolul trecut, un deziderat greu de stăvilit. Orice anulare a unei discriminări, care a dus la împărțirea oamenilor în superiori și inferiori, în stăpîni și

[6] L. Einaudi, *Predici inutile*, fascicola a patra, Torino 1957, pp. 218, 237, 241.

sclavi, în bogați și săraci, în dominatori și dominați, reprezintă o etapă, dacă nu necesară, cel puțin posibilă, a procesului de civilizare. Epoca noastră a pus în discuție mai mult ca oricînd principalele izvoare ale inegalității: clasa, rasa și sexul. Aducerea treptată a femeilor la egalitate cu bărbații, mai întîi în mica comunitate a familiei, apoi în marea societate civilă și politică, este unul din semnele cele mai sigure ale mersului nestăvilit al speciei umane către egalitate.[7]

Și ce-am putea spune despre noua atitudine față de animale? Ce reprezintă dezbaterile, tot mai dese și de amploare, cu privire la admisibilitatea vînătorii, a limitelor vivisecției, la protecția unor specii de animale devenite tot mai rare, la vegetarianism, decît indiciile unei posibile extinderi a principiilor egalității dincolo de hotarele genului uman, o lărgire bazată pe conștiința că animalele ne sînt egale cel puțin prin capacitatea de a suferi?

---

[7] Două mărturii recente: „Marea opoziție între un proletariat cu conștiință de clasă, deci subiect al istoriei, și un subproletariat care se limita la revolte țărănești [...] ne face să zîmbim, deoarece pe de o parte, nu știm exact unde se află proletariatul [...], dar știm că o mare masă de subproletariat mondial aparținînd Lumii a Treia se înghesuie la porțile istoriei și, ne place sau nu, el este mînat, conștient sau inconștient, de o mare presiune biologică" (U. Eco, „Algoritmul istoriei", în *Unità*, 22 septembrie 1992); „A fi de stînga înseamnă a fi de partea subterană a Metropolisului. O parte din mine recunoaște nedreptatea socială, echilibrul dintre Nordul și Sudul lumii. Ceea ce se întîmplă în Somalia, în Iugoslavia, în Amazonia este și problema mea. Faptul că sînt de stînga îmi spune că aceasta nu e o problemă locală. Nu este o problemă care ține de buna administrare. Este o problemă globală, ecologică, de salvare a întregii planete. Pentru a o înfrunta este nevoie de un conducător de stînga capabil de asemenea fapte" (E. Bencivenga, „Sînt de partea celorlalți", în *Unità*, 16 noiembrie 1992).

Pentru a fi în stare să înțelegi sensul acestei grandioase mișcări istorice trebuie desigur să te ridici deasupra polemicilor de toate zilele și să privești mai sus și mai departe.[8]

[8] Sînt lucruri pe care le susțin de mai mult timp. Dacă anii îmi vor permite, nu va fi nici ultima oară. Bătrînii se repetă. Pentru curiozitatea cititorilor, redau două mărturii ale stăruinței mele, în ciuda contestărilor repetate. Ele aparțin unor scriitori proveniți din direcții diferite, dar amîndoi adversari convinși ai dualismului. Într-un articol intitulat paradoxal „Stînga se află la stînga?" (în *La stînga. Laborator pentru alternativa socială și politică*, 1 februarie 1991), Costanzo Preve compară zguduirea provocată printre oamenii de stînga de prăbușirea comunismului, cu situația în care se trezește personajul lui Kafka, transformat într-o insectă scîrboasă. Neagă orice valoare a dualismului și susține că dicotomiile asupra cărora insist de atîta vreme nu pot fi utilizate. Într-un interviu din *Nuova Antologia*, 126, fasc. 2177, ianuarie–martie 1991, „Ideea democratică după mișcările din Est", la întrebarea lui G. Torlontano despre ce anume înseamnă stînga după căderea zidului de la Berlin, Gianni Baget Bozzo răspunde că „nu mai înseamnă nimic" și după ce adaugă „i-am văzut pe comuniști agățîndu-se de cuvintele lui Bobbio ca de o plută de salvare", continuă: „eu cred că « stînga » are un conținut ambiguu, și că va avea cel mult un înțeles nu de cultură, ci de *convergență* politică. Dacă Bobbio și Dahrendorf, care nu pot fi considerați de stînga, ar fi adoptați drept teoreticieni ai stîngii, ar fi ca și cum am spune că stînga a încetat să mai existe din punct de vedere teoretic." Ajunge la concluzia că „dreapta" și „ stînga" pot fi folosite cel mult pentru a indica „mutări tactice, care pot însemna pe rînd stînga democrat-creștină, stînga liberală etc." (p. 7).

Redefinirea stîngii

Indicații bibliografice (1980–1994)
de PIETRO POLITO

1980

***, *Problemele stîngii*, cu introducere de D. Argeri și notă explicativă de D. Novacco, Armando, Roma, 149 pag. Intervenții de B. Craxi, A. Asor Rosa, G. Bedeschi, N. Bobbio, L. Cafagna, U. Cerroni, P. Flores d'Arcais, G. Galli, E. Galli della Loggia, R. Guiducci, R. Orfei, G. Pasquino, L. Pellicani, G. Ruffolo, M. L. Salvadori, S. Sechi, F. Stame, A. Visalberghi.

P. BAGNOLI, *Cuvintele stîngii. Din Toscana roșie la criza Țării: tematicile unei stîngi la guvernare între alternativă și necesitate*, prezentare de E. Di Nolfo, Vallecchi, Florența, 198 pag.

1981

D. COFRANCESCO, *Dreapta și stînga*, Presso il Basilico, Genova, 61 pag.

J. A. LAPONCE, *Left and Right. The Topography of Political Perceptions*, University of Toronto Press, Toronto. O carte importantă a cărei traducere este de dorit.

1982

***, *Dincolo de dreapta și de stînga*, Actele simpozionului „Permanențele și evoluțiile unui patrimoniu cultural",

Cison di Valmarino (TV), 12–14 martie 1981, Libreria Editrice Europa, Roma, 246 pag. Intervenții de M. Tarchi, S. Solinas, M. Veneziani, G. Accame, F. Gentile, P. Visani, E. Erra, R. Fondi, G. Monastra, A. Morganti, C. F. Carli, M. Bernardi Guardi, G. Allegra, F. Cardini, G. Del Ninno, L. Filippi, G. de Turris, P. Nanni, S. Giovannini, M. Centanni, C. Finzi.

***, *Conceptul stîngii*, Bompiani, Milano, pp. 159. Volumul cuprinde cîteva din lucrările prezentate la simpozionul „Conceptul stîngii", ce a avut loc la Roma în 20, 21 și 22 octombrie 1981. M. Cacciari, *Cei de stînga*, pp. 7–19; E. Fachinelli, *Dreapta și stînga, o pereche simbolică inactuală*, pp. 21–24; F. Stame, *Stînga, identitate, tranziție. Interpretarea crizei*, pp. 25–43; P. Flores d'Arcais, *Aserviri ideologice sau libere valori*, pp. 45–75; G. Vattimo, *„Partea blestemată". Stînga și nihilismul*, pp. 77–86; F. Vianello, *Cultura elogiilor*, pp. 87–100; G. Giorello, M. Mondadori, *Bentham și stînga. Alternativa neo-utilitară*, pp. 101–115; M. Salvati, *Stînga și complexitate*, pp. 117–125; S. Veca, *Cooperare, conflict și o societate mai bună*, pp. 127–138; G. Marramao, *Vechea stîngă și noul antagonism*, pp. 139–153.

A. Gorz, *Adio proletariatului. Dincolo de socialism*, Edizioni Lavoro, Roma, 182 pp. Ed. orig. *Adieux au prolétariat. Au-delà du socialisme*. Traducere de G. Viale. Prefața se intitulează *Nouă teze pentru o viitoare stînga*, pp. 7–19.

1984

P. Barcellona — A. Cantaro, *Stînga și statul social*, Editori Riuniti, Roma, 206 pag.

D. Cofrancesco, *Dreapta și Stînga. Folosirea critică a celor doi termeni-cheie*, Bertani, Verona, 212 pag.

A. E. GALEOTTI, *Opoziția dreapta/stînga. Reflecții analitice*, în *Dreapta radicală*, în îngrijirea lui F. Ferraresi, Feltrinelli, Milano, pp. 253–275.

Z. STERNHELL, *Nici dreapta nici stînga. Nașterea ideologiei fasciste*, Akropolis, Napoli, 383 pag. Ed. orig. *Ni droite ni gauche. L'idéologie fasciste en France*, Editions du Seuil, 1983. Traducere de G. Somella și M. Tarchi.

1985

P. GLOTZ, *Social-democrația germană la răscruce. Noi idei-forță pentru stînga europeană*, sub îngrijirea lui R. Uesseler, Editori Riuniti, Roma, 1985, 146 pag. Ed. orig. *Die Arbeit der Zuspitzung. Über die Organisation einer regierungsfähigen Linken*, 1984, Wolf Jobst Siedler Verlag GmbH, Berlin. Traducere de E. Koppel.

1986

***, *Scrisori din apropiere. Pentru o posibilă reinventare a stîngii*, sub îngrijirea lui L. Balbo și V. Foa, Einaudi, Torino, VIII, 135 pag. În cuprins: L. Balbo, *O tematizare falsă: PCI și viața zilnică*, pp. 3–14; P. Carniti, *Sau centralism sau democrație*, pp. 15–23; F. Cavazzuti, *Cultura rectificării*, pp. 24–35; V. Foa, *Politica și persoana*, pp. 36–47; N. Ginzburg, *Arabescuri*, pp. 48–51; A. Giolitti, *Drumul și scopul*, pp. 52–69; A. Lettieri, *PCI și problema sindicală*, pp. 70–80; M. Mila, *Amintirile unui tovarăș de drum*, pp. 81–6; F. Morganti, *Egalitate și piață*, pp. 87–96; M. Salvati, *Prolegomene la felurite proiecte viitoare, prezentate drept „program economic pe termen mediu"*, pp. 97–114; S. Veca, *Scrisoare către PCI*, pp. 115–124; F. Vianello, *Politica lui Corbino*, pp. 125–135. Sînt reunite o serie de

articole, publicate în *Rinascita* din iulie 1985, de un grup de persoane independente, dar care se declară „de stînga" (p. VI).

P. GLOTZ, *Manifest pentru o nouă stîngă europeană. Cu un eseu de Achille Occhetto*, Feltrinelli, Milano, 111 pag. Ed. orig. *Manifest für eine neue europäische Linke*, 1985, Wolf Jobst Siedler Verlag GmbH, Berlin. Traducere din germană de E. Koppel. Ediția italiană în îngrijirea lui R. Uesseler.

M. REVELLI, „Stînga/dreapta. Discuție despre actualitatea unei antiteze", în *Quaderni del Cric* (Centrul de cercetare și inițiativă comunistă), I, martie–iunie 1986, pp. 59–88.

1987

***, *Problema socialistă. Pentru o posibilă reinventare a stîngii*, în îngrijirea lui V. Foa și A. Giollitti, Einaudi, Torino, x+210 pag. Intervenții de G. Arfé, G. Avoglio, N. Bobbio, F. Coen, O. Del Turco, V. Foa, A. Ginzburg, A. Giolitti, E. Giovannini, M. Gramaglia, P. Marcenaro și A. Ranieri, M. Rossi Doria, A. Sofri, B. Trentin, L. Turco, G. Bollati.

***, *Stînga și schimbarea. O agendă*, Feltrinelli, Milano, 1987, 121 pag., prefață de S. Veca. În cuprins: G. De Michelis, *Rațiuni și ocazii ale reformismului*, pp. 11–26; M. Salvati, *Două teze despre politica ocupării forței de muncă*, pp. 27–39; R. Parboni, *Strategiile economice internaționale ale Statelor Unite și Europei Occidentale*, pp. 41–68; S. Biasco, *Regulile jocului în economia internațională*, pp. 69–86; G. Napolitano, *Statul social*, pp. 87–91; G. Ruffolo, *Reformarea statului social*, pp. 93–100; G. E. Rusconi, *Guvernare și decizie într-o democrație adultă*, pp. 101–120.

F. FERRARESI – A. E. GALEOTTI, *Dreapta/stînga*, în *Lexicul politicii*, sub îngrijirea lui G. Zaccaria, Edizioni Lavoro, Roma, pp. 171–83; cu două pagini de bibliografie.

G. PASQUINO, *O anumită idee despre stînga*, prezentare de P. Ingrao, Feltrinelli, Milano, XV–168 pag.

1988

P. BAGNOLI, *O stîngă posibilă*, prezentare de V. Spini, Mediolanum Editori Associati, Milano, 98 pag.

A. MANGANO, *Sensul posibilității. Stînga și imaginarul*, prefață de G. Galli, Antonio Pellicani, Roma, VII–282 pag.

1989

G. NAPOLITANO, *Depășirea vechilor granițe. Viitorul stîngii și Europa*, Mondadori, Milano, 179 pag.

A. SCHIAVONE, *Stînga celui de al treilea capitalism*, Laterza, Roma–Bari, VIII–151 pag.

1990

M. REVELLI, *Dreapta și stînga. Identitatea pierdută*, ediție provizorie, Torino, 141 pag. Incomplet. Un text prescurtat, cu același titlu a fost prezentat la Centrul de studii Piero Gobetti din Torino, dactilografiat, 65 pag.

M. ROCARD, „Ce înseamnă să fii de stînga", în *Micro-Mega*, 5, decembrie–ianuarie 1990, pp. 149–159. Traducere de T. Lazar.

1991

***, „Stînga la răscruce", în *democrazia e diritto*, XXXI, ianuarie–aprilie, 1–2. Tema: „Etapele crizei"; Problema:

„Socialismul: realitate și proiect"; Dezbaterea: „Patru întrebări despre criza stîngii" (răspunsuri de: F. Bertinotti, M. Cacciari, L. Canfora, F. Cassano, M. Ilardi, G. Mattioli, M. L. Salvadori, P. Virno).

F. ADORNATO, *Dincolo de stînga. Eliberarea de complexul înfrîngerii*, Rizzoli, Milano, 205 pag.

G. BOSETTI, *Lemnul strîmb și alte cinci idei pentru redefinirea stîngii*, Marsilio, Veneția, 138 pag. Cuprins: *Teoria reacționară a efectului nociv. Interviu cu Albert O. Hirschman*, pp. 53–59; *Democrația: intrarea și ieșirea din angajarea politică. Interviu cu Michael Walzer*, pp. 60–74; *Libertatea pozitivă. Interviu cu Amartya Sen*, pp. 75–90; *Democrația în domnia gardienilor. Interviu cu Robert Dahl*, pp. 91–101; *Despărțirea de ierarhii. Interviu cu Charles Sabel*, pp. 102–118; *Să aruncăm vechile scenarii. Interviu cu Roberto Mangabeira Unger*, pp. 119–129; *Să începem cu metoda. Postfață de Norberto Bobbio*, pp. 131–138.

P. Flores D'ARCAIS, *Permanenta înlăturare. Viitorul stîngii și critica comunismului. Scrieri 1971–1991*, Marietti, Genova, 203 pag.

C. PREVE, „Stînga este la stînga?", în *La stînga. Laborator pentru alternativa socială și politică*, 1, februarie.

1992

P. BARCELLONA, „Pasiune și stînga. O discuție în redacție", în *democrazia e diritto*, XXXII, octombrie–decembrie 1992, 4, pp. 47–68. Broșura, dedicată temei „Pasiune și politică", cuprinde și P. Serra, „« Nici dreapta nici stînga »: un studiu despre Zeev Sternhell", pp. 69–84.

S. BENVENUTO, „Amurgul stîngii", în *Studii critici*, II, octombrie, 1–2, pp. 111–125.

A. GORZ, *Metamorfoza muncii. Critica rațiunii economice*, Bollati Boringhieri, Torino, 269 pag. Ed. orig. *Métamorphoses du travail. Quête du sens. Critique de la raison économique*, Editions Galilée, Paris, 1988. Traducere de S. Musso. Cu o „Postfață (1991). O stîngă de redefinit", pp. 236–247.

C. LASCH, *Paradisul pe pămînt. Progresul și critica sa*, Feltrinelli, Milano, 565 pag. Ed. orig. *The True and Only Heaven. Progress and Its Critics* (W. W. Norton & Company, New York — London) 1991. Traducere de C. Oliva. În special cap. 1, „Învechirea conceptelor de dreapta și de stînga", pp. 17–34.

G. RUFFOLO, „Fluierul lui Algarotti și stînga înghețată", în *MicroMega*, 1992, 1, pp. 119–145.

M. L. SALVADORI, *Persistența la stînga. Criza italiană și problemele reformismului*, Marsilio, Veneția, 177 pag.

1993

***, *Stînga punct zero*, în îngrijirea lui G. Bosetti, Donzelli, Roma, 164 pp. Cuprins: G. Bosetti, *Criza în cer și pe pămînt*, pp. 9–47; S. Lukes, *Ce a mai rămas?*, pp. 51–58; R. Rorty, *Vom cînta noi cîntece?*, pp. 59–81; N. Bobbio, *Stînga și îndoielile sale*, pp. 83–97; R. Dahrendorf, *Cînd regionalismele prevalează*, pp. 101–107; G. Sartori, *Stînga? Este etica*, pp. 109–115; P. Glotz, *După Optzeci și nouă*, pp. 117–121; A. Gorz, *Nu mai există conflict central*, pp. 123–129; G. Zincone, *Motorul drepturilor*, pp. 131–139; M. Walzer, *Ce înseamnă stînga*, pp. 141–149; S. Veca, *Demnitatea egală*, pp. 151–164.

S. BENVENUTO, „Hestia–Hermes: filozofia între Cămin și Înger", în *aut aut*, n. s., 258, noiembrie–decembrie, pp. 29–49.

D. COFRANCESCO, *Cuvintele politicii*, La Libreria del Lungarno, Pisa, 136 pag. (Pentru folosul studenților înscriși la Cursul de „Istoria doctrinelor politice". Facultatea de Științe Politice a Universității din Pisa, 1992–1993.) În special, *Dreapta și stînga*, pp. 13–20 și *Stînga*, pp. 57–63. Cu o bibliografie esențială.

M. Salvati – A. Martinelli, „« What is left ». Stînga fără iluzii", în *Il Mulino*, XLII, martie–aprilie, pp. 227–235. Prezentare la Simpozionul Fundației Rosselli, Torino, 3–5 decembrie 1992.

M. CACCIARI, „Mic dialog despre « stînga »", în *Micro-Mega*, 4, pp. 7–17.

1994

P. Flores D'ARCAIS, *Deziluzia trădată*, Bollati Boringhieri, Torino, 100 pag.

M. GAUCHET, *Istoria unei dicotomii. Dreapta și stînga*, Anabasi, Milano 1994, 107 pag. Ed. orig. *La droite et la gauche*, Edition Gallimard, 1992. Traducere de A. Michler.

Cuprins

Cuvînt înainte 5
1995. Răspuns criticilor 19
Prefață la prima ediție 37
I. Diferențierea contestată 41
II. Extremiști și moderați 59
III. Dualismul supraviețuiește 71
IV. În căutarea unui criteriu de diferențiere 81
V. Alte criterii 87
VI. Egalitate și inegalitate 103
VII. Libertate și autoritate 119
VIII. Steaua polară 129
Redefinirea stîngii. Indicații bibliografice (1980–1994) de Pietro Polito 139

Dreapta și stînga

Pînă mai ieri cuvinte-cheie ale limbajului politic, « dreapta » și « stînga » cunosc la acest sfîrșit de secol un destin aparte. Tradiționala diferențiere ce a structurat spațiul politic de la Revoluția franceză încoace este astăzi tot mai contestată, fiind socotită de mulți politicieni și analiști politici, de toate orientările, o opoziție perimată și golită de sens. Pe de altă parte, polarizarea scenei politice este departe de a se fi atenuat și, în ciuda fragmentării ei într-un număr mai mare sau mai mic de mișcări în căutare de noi etichete, continuă să asculte de aceleași curente de gîndire.

În studiul său succint, dar de o mare densitate, profesorul Norberto Bobbio respinge contestările și analizează situația pornind de la nucleul său teoretic cel mai adînc, potrivit căruia esența dualismului dreapta–stînga rezidă în abordarea sistematic diferită a ideii de egalitate de către cele două poluri ale spectrului politic. Avînd drept fundal criza politică italiană, care a spulberat la mijlocul anilor nouăzeci un întreg sistem de partide, cartea lui Bobbio a căpătat o largă recunoaștere, fiind tradusă și bine primită în numeroase țări europene.

Ultimele apariții ale colecției

F. A. HAYEK Capitalismul și istoricii
KARL R. POPPER În căutarea unei lumi mai bune
HANNAH ARENDT Crizele republicii

011
42

ISBN 973-28-0988-4

Pe copertă
BATA MARIANOV, *Principiul*